Theologisch-praktische Quartalschrift
1909.
62. Jahrgang. III. Heft.

Mehr Welt!

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus III.)

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

Man kann zu verschiedenen Malen die Aeußerung hören, daß die Enzyklika gegen den Modernismus nicht überall die Aufnahme gefunden habe, die ihr gebührt hätte. Das sei ja wohl nicht zu verwundern, daß sich manche von denen, die davon empfindlich getroffen waren, energisch zur Wehr gesetzt hätten; auffallend jedoch sei dies, daß sie selbst unter den Katholiken vielfach, namentlich zu Anfang, mit Schweigen oder doch mit recht zurückhaltenden Aeußerungen sei empfangen worden. Diese Bemerkung ist in der Tat nicht ganz unrichtig. Die Tatsache läßt sich übrigens nicht schwer begreiflich machen. Die hier behandelten Fragen sind so schwierig und so tief eingreifend, daß sie vielen nahezu unfaßlich schienen. Ueberdies ist die Zahl derer, die erst wissen müssen, was die öffentliche Meinung sagt, immer nicht gering. Erschreckt von einer so gewaltigen Erklärung, die dem Gang des sogenannten modernen Gedankens ein mächtiges Halt entgegenrief, wollten viele erst sehen, wie sich die Welt dazu stelle, oder ob sich doch eine Bewegung stark genug kundgebe, daß man ohne Besorgnis seine Zustimmung offen aussprechen könne. Das Schweigen mochte darum auffallen, aber man brauchte daraus nicht gleich bedenkliche Folgerungen zu ziehen. Es war kein Anzeichen von Widerstreben gegen die Stimme des Papstes, es war eher ein Ausfluß aus einer gewissen Furcht vor der Welt, oder, wie man heute sagt, vor der öffentlichen Meinung. Es ist nur ein etwas naiver Ausdruck der eben geschilderten Gesinnung, was wir später zu lesen bekamen: „Was werden wir unseren Kollegen antworten, wenn sie uns wegen der Enzyklika harte Worte geben?"

Was werden wir der Welt antworten? Was wird die Welt dazu sagen? Derlei Worte sind auch ein Zeichen der Zeit, insoweit sie unser öffentliches Auftreten und unser gemeinsames Handeln beeinflussen. Für den Einzelnen ist ja immer die Rücksicht auf die Menschen eine Fessel, die ihn leicht lahmlegt und derer, die in Wahrheit sagen können, daß sie der Menschenfurcht unzugänglich seien, werden nicht allzu viele sein. Aber daß wir aus dieser Rücksicht auf das Urteil der Welt einen Leitstern für unser Verhalten in kirchlichen und religiösen Dingen machen, das ist doch wohl eine Errungenschaft unserer Tage. Durch Jahrhunderte hindurch hat man uns den Protestantismus als das weltförmige Christentum gepriesen und unter seinen Vorzügen zumal den betont, daß er an die Stelle der weltflüchtigen katholischen Aszese eine welterfüllende Moral, an die Stelle der Weltverneinung die Weltbejahung gesetzt habe. Deswegen ist es nie den Katholiken eingefallen, ihre Ueberlegenheit durch Versenkung in die Welt beweisen zu wollen. Im Gegenteil, gerade darum haben sie mit desto größerem Ernst die Pflicht der Aszese gelehrt und geübt, und welch großartige Erfolge sie eben hiedurch erzielt haben, das zeigen die glorreichen Zeiten der sogenannten katholischen Restauration. Nun aber ist das auf einmal gerade wie umgekehrt. Nicht leicht macht ein Vorwurf heute so tiefen Eindruck wie der, wir seien weltentfremdet. Wir wollen uns alles gefallen lassen, aber daß man uns dies nachsage, nein, das können wir nicht ertragen. Diese Schmach muß von uns abgewälzt werden, sonst verdienten wir in der Tat den Vorwurf der Inferiorität. Diesem Unheil muß vorgebeugt werden und zwar mit allen möglichen Mitteln. Mehr Welt! das sei unser Wahlspruch.

Um dieses Ziel zu erreichen, sucht man sogar die Grundsätze für unser Denken und Handeln zu ändern, ja eine völlig neue Lehre über die Welt und über das Verhalten der Christen zur Welt einzuführen. Die Ausdrücke des Herrn und der Apostel, sagt man uns, könne man denn doch nicht auf die heutige Welt mit ihrer so hoch entwickelten Kultur anwenden. Offenbar hätten sie sich nur auf die damalige Zeit bezogen. Gegenüber einer solchen Herrschaft der Sünde, wie sie die römische Kaiserzeit auszeichnet, seien freilich keine Worte zu hart gewesen. Demzufolge seien auch die Warnungen vor der Gleichförmigkeit mit der Welt und vor dem Zusammengehen mit ihr nicht auf die Welt überhaupt, am allerwenigsten auf unsere

gebildete und gesittete Welt zu beziehen, sondern ebenfalls nur auf die allzu große Freundschaft mit Tiberius und Caligula und Nero, und mit der durch sie vertretenen Gesellschaft. Das alles sei heute anders geworden. So verwerflich die Welt von damals, so bewunderungswert und nachahmungswürdig sei die heutige Welt. Sei damals die Flucht vor der Welt die erste Bedingung zur Umwandlung in einen Christen gewesen, so lebten wir heute in einer Welt, die vom Sauerteig des Christentums durchdrungen und umgewandelt sei. Jetzt wäre Flucht nicht bloß eine unverantwortliche Beleidigung gegen die Welt, sondern auch ein Unrecht gegen sie, denn wir beraubten sie damit der Hilfe, die wir ihr sollten angedeihen lassen, übrigens auch ein Unrecht gegen uns selbst, denn wir entzögen uns dadurch all die unermeßlichen Anregungen zum Fortschritt in jeder Beziehung, die wir durch den liebevollen Verkehr mit der Welt, durch Eingehen auf ihre Bestrebungen und durch Ausgleich mit ihren Ideen zweifellos erlangen könnten.

Diese Lehre von der Welt, in der augenscheinlich ein gutes Stück, um nicht zu sagen der ganze Inbegriff des Modernismus untergebracht ist, steht im vollsten Widerspruch zu dem Sinn der Kirche und der heiligen Väter.[1]) Diese alle sagen gerade umgekehrt mit dem heiligen Augustin: Je mehr das Ende der Welt herannaht, um so mehr wachsen die Irrtümer, die Schrecknisse, die Bosheit, der Unglaube.[2]) Sie glauben also nicht, daß die Welt in unseren Tagen aufhören werde, Welt zu sein. Sie glauben aber auch nicht, daß die Welt zur Zeit Christi so schlimm gewesen sei, wie wir sie hier schildern hörten, und glauben nicht, daß Christus seine Warnung im Sinne dieser Modernisten verstanden habe. Nein, der Herr und seine Apostel waren weder Manichäer noch Donatisten. Die Donatisten behaupteten, das Wort Welt habe nur einen übeln Sinn.[3]) Das ist aber falsch. Es hat oft einen schlimmen Sinn,[4]) es hat aber auch einen guten oder doch indifferenten Sinn.[5]) Verstünde die Schrift unter Welt alle, die sündigen, wer könnte dann

---

[1]) Hier sei der Wunsch ausgesprochen, daß uns jemand eine erschöpfende Abhandlung über die Lehre der Heiligen Schrift und der heiligen Väter von der Welt schenken möge. — [2]) Quantum accedit finis mundi, crescunt errores, crebrescunt terrores, crescit iniquitas, crescit infidelitas. Augustin. In Joann. tract. 25, no. 5. — [3]) Augustin. Contra Donatistas post Collationem no. 9. — [4]) Augustin. Sermo 121, no. 1. — [5]) Augustin. Breviculus Collationis cum Donatistis c. 9, no. 15.

sagen, daß er nicht zur Welt gehöre? Jedoch es ist mit der Welt wie mit dem Reiche Gottes: das Gute und das Böse ist hier gemischt, die Welt ist bald gut, bald böse.[1]) Darum kann und muß man sagen: Die Welt ist christlich geworden und ist doch böse und gottlos.[2]) Denn was die Welt ausmacht, das ist nicht so fast das Böse, das dort geschieht, sondern der Geist, aus dem das Böse hervorgeht,[3]) der Geist des Stolzes,[4]) der Geist des Unglaubens,[5]) der Geist der Widersetzlichkeit gegen Gott oder doch der Abwendung von Gott, sei es der völligen, sei es der teilweisen und vorübergehenden, der Geist, von dem also jeder seinen Anteil in sich trägt und jeder den Einfluß verspürt, der Geist, vor dem keiner genug auf der Hut sein kann, damit er nicht in der Welt, in der er leben muß, der Welt zum Opfer falle. Darum glaubt uns der Geist Gottes nicht genug vor der Welt warnen zu sollen, ohne daß er uns deshalb erlaubt, die Welt in Bausch und Bogen zu verdammen oder mit Gewalt dem Leben in der Welt ein Ende zu machen. Gott hat die Welt gut gemacht, und hat uns in die Welt gesetzt, damit wir sie zum Dienste Gottes und zu unserem Heil benützen.[6]) Die Welt aber, die gut war, ist böse geworden.[7]) Das legt uns die Pflicht der Wachsamkeit auf. Wir müssen die Welt so benützen, daß uns die Welt nicht feßle.[8]) Was wir zu fürchten haben, das sind nicht ihre Drohungen, sondern ihre verlockenden Reize, ihre Bildung, ihre Kultur.[9]) Das alles hält uns in Vorsicht und Wachsamkeit, gibt uns aber kein Recht, die Welt im ganzen zu verdammen. Das Reich Gottes ist die ganze Welt.[10]) Hat sie sich auch zu einem großen, vielleicht zum größten Teile Gott entfremdet, so hat sie sich doch nicht seiner Leitung entziehen können, sondern auch sie dient als Werkzeug zur Ausführung seiner Absichten, durch die er seine Ehre fördert und zugleich unser Heil, vorausgesetzt, daß wir nichts an seinem Wort und nichts an

---

[1]) Augustin. In Joann. tract. 52, no. 10; Opus imperfectum contra Julianum l. 4, no. 77. Contra Donatistas no. 9. — [2]) Totus mundus Christianus, et totus mundus impius; per totum enim mundum impii, et per totum mundum pii. Augustin. In epistolam Joannis tract. 4, no. 4. — [3]) 1. Joh. 2, 16. Hiezu Augustin. In epistolam Joann. tr. 2, no. 10 ff. — [4]) Augustin. Sermo 333, no. 6. — [5]) Augustin. Sermo 219. 222. — [6]) Augustin. Civ. Dei l. 11, c. 25; l. 15, c. 7, no. 1. De doctrina christ. l. 1, no. 4. — [7]) Augustin. Sermo 96, no. 4. — [8]) Utere mundo, non te capiat mundus. August. In Joann. tract. 40, no. 10. — [9]) Augustin. Epist. 145, no. 2; 231, no. 6. — [10]) Augustin. Retractat. l. 1, c. 4, no. 2.

seinem Gesetz ändern, und daß wir beständig auf der Hut sind vor dem Geist der Welt, den wir mehr in uns als außer uns zu fürchten haben.

Das ist die Lehre der Ueberlieferung. An dieser hat sich nichts geändert und wird sich niemals etwas ändern. Die alte Lehre von der Welt ist heute so neu und zeitgemäß wie in den Tagen des Herrn. Sie war damals modern und ist es heute noch. Wir sagen jetzt Säkularismus[1]) und meinen das Gleiche, was man vordem Geist der Welt nannte. Und was wir Modernismus heißen, das verstanden die Väter der Kirche, wenn sie vor dem Weltgeist oder dem Zeitgeist warnten. Wie kommen dann Männer, die doch die Schrift und die Theologie und deren Geschichte kennen sollen, dazu, so verkehrte Sätze aufzustellen, die wir nur in den Ruf „Mehr Welt" zusammenfassen können? Diese Frage führt uns zu einer Beobachtung, die uns nicht bloß eine Antwort hierauf gibt, sondern uns zugleich den Blick eröffnet auf jenes weite Feld, auf dem der Zeitgeist, der Modernismus, der Säkularismus seine verschiedenen Wirkungen äußert.

Mehr Welt! Dieses Losungswort wäre nicht möglich, wäre nicht die ganze Art zu denken und demgemäß auch zu sprechen von dem soeben geschilderten Geist durchdrungen. Wir wollen damit nicht gleich gesagt haben, daß sich das Denken selbst immer und bei jedem, der dem Zeitgeist huldigt, von diesem den Inhalt vorschreiben lasse. Wir reden zunächst nur von der Art des Denkens und von der Form des Ausdruckes. Diese aber ist oft so weltförmig, das heißt der modernen Art und Weise so angepaßt, daß man selbst bei Verhandlungen über die wichtigsten theologischen Dinge kaum mehr an die Theologie erinnert wird. Glaube niemand, wir tadelten hier einen flüssigen, gewählten Stil. Ja, wollte Gott, der Modernismus schaffte uns nur wenigstens gute Stilisten! Aber seine Darstellungsweise, sklavisch bis zur Lächerlichkeit zusammengestoppelt aus den Nachtwandlerphrasen der französischen und der deutschen Philosophie und den Seiltänzereien der protestantischen Theologie, und dann mit einem Aufguß aus jüdischem Zeitungskauderwelsch verzuckert, hat mit einem erträglichen Stil kaum mehr zu tun als die hirschgeweihmäßige Sprache Ockams. Von irgend einer Wendung oder einem Ausdruck, der uns einmal daran erinnert, daß sich der Verfasser auch

[1]) S. Religiöse Gefahr 35. 157. f. 390. Quartalschrift 1904, 249.

mit der Heiligen Schrift oder mit den Vätern beschäftigt hat, ist fast niemals die Rede. Dadurch, sagt man uns, habe sich die Theologie so verhaßt gemacht, daß man die Leser zum voraus schon abstoßen würde, wenn man zu jener Redeweise zurückkehrte. Das sei eben das Geheimnis, das wir heute zu entdecken hätten, die Lehren des Christentums in einer Weise darzustellen, daß die Welt sie wieder annehme, ohne eine Ahnung davon zu haben. Eine lobenswerte Vorsicht, offenbar den Müttern abgelernt, die ihren Kleinen eine bittere Arznei beibringen wollen! Wenn nur die Arznei des göttlichen Wortes dabei nicht so verzuckert wird, daß sie ihre Heilkraft oder auch ihr ganzes Wesen verliert! Aber das ist es gerade, was hier zu befürchten steht. Die Art des Denkens und des Sprechens kann nicht so weltförmig gemacht werden, ohne daß der Inhalt selber entweder säkularisiert wird oder bereits säkularisiert ist. Unsere Modernisten scheinen die Sprache für eine Art von Oblate oder von Latwerge zu halten, unter der man Dinge verbergen könne, die mit der äußeren Hülle nichts zu schaffen hätten. Das ist gerade bei ihnen um so weniger begreiflich, als sie nicht satt werden zu behaupten, die Theologie habe die einfache Lehre des Evangeliums entstellt, indem sie diese zuerst in der Gestalt der platonischen und dann in der Ausdrucksweise der aristotelischen Philosophie entwickelt habe. Und nun glauben sie, die ganze Sprechweise der Theologie und der Väter und der Kirche und der Heiligen Schrift selbst abziehen zu können wie beschmutzte Wäsche und der christlichen Lehre einfach ein neues Moderöcklein anziehen zu dürfen? Wo in aller Welt ist denn eine vernünftige Sprache, in der Form und Ausdruck sich verhalten wie der Fabrikarbeiter und sein Arbeitskittel? Eine solche Auffassung zeigt allein schon, daß diese Männer weder wissen, was sie tun, noch, was daraus erfolgen muß. Es ist doch nicht bloß Zufall oder Beschränktheit der modernen Gelehrten, daß die Versuche, die Lehre von der Transubstantion in der Kantischen Denkweise, und die von der kirchlichen und von der priesterlichen Gewalt im Sinn des Kollektivismus darzustellen, mit Häresien geendigt haben. Täusche sich niemand! In theologischen Dingen spielt man nicht ungestraft mit Worten, viel weniger noch mit Begriffen. Man hat gemeint, das wäre die rechte zeitgemäße Art, die Person Christi in der Apologetik unserem Geschlecht wieder wert zu machen, indem man ihn als den wahren Uebermenschen schildere, denn kein Wort mache heute so viel

Eindruck wie dieses. Hier darf man wohl auch beten: Herr, verzeihe ihnen, sie wissen nicht, was sie dir antun. Sie wissen nicht einmal, was sie sagen. Verstünden sie, was Nietzsche unter dem Wort Uebermensch versteht, sie würden dir eine solche Lästerung ersparen. Du, ein Wurm und kein Mensch, und dich nennen sie Uebermensch. Nein, sie wissen nicht, was die menschliche Sprache ist, und nicht, was von ihr abhängt. Aber dahin mußte es kommen, weil sie die Sprechweise der Theologie und der Kirche und der Schrift verlernt haben. Treu ihrer Losung: „Mehr Welt!" haben sie nur mehr reden zu sollen geglaubt, wie die Welt zu reden liebt. Darüber haben sie aber erst Sinn und Geschmack und zuletzt sogar das Verständnis für die Sprache und die Denkweise der Kirche verloren. Und dabei glauben sie noch immer etwas Großes und Zeitgemäßes getan zu haben.

Hiemit hängt ein Zweites zusammen. Seitdem es der Modernismus zuwege gebracht hat, daß es jeder als eine Art von Ehrensache betrachtet, einen neuen Beweis für unsere Inferiorität zu entdecken, steht auch das Wort von der Minderwertigkeit der katholischen Belletristik auf der Tagesordnung. Zu Anfang war die Tragweite dieses Gegenstandes nicht ganz klar. Erst mit der Zeit hat sich herausgestellt, welchen Sinn er hat. Darüber kann ja kein Zweifel bestehen, daß das katholische Bekenntnis kein Hindernis ist, eine gute Novelle zu schreiben. Und auch darüber nicht, daß es den Katholiken, die die Feder führen können, nicht so übel anstehe, die Schundliteratur der Gegenwart durch eine bessere Literatur zu ersetzen. Und ebenso wenig darüber, daß eine katholische Literatur nicht langweilige Moralisiererei oder aufdringliche Missionspredigt in Form von Romanen zu sein brauche. Man könnte nur bescheidene Zweifel darüber hegen, ob diese Sache die hohe apologetische Bedeutung besitze, die ihr manche beilegen wollten. Denn daß die Welt eher katholisch werden oder doch die Vorurteile gegen unsere Religion ablegen sollte, wenn wir einige Dutzend Goethe und Schiller aufweisen können, das ist doch ein etwas sanguinischer Enthusiasmus. Wir können ja Sebastian Bach und Richard Wagner auch Mozart und Haydn und Palestrina entgegensetzen. Die Bekehrungen aber, die sich daraus ergeben, werden bald gezählt sein. Gar manche schwärmen für Dante und für Calderon, und bleiben doch, was sie sind. Allein so lang sich die Frage innerhalb dieser Grenzen bewegte, war ihr Sinn selbst denen nicht klar, die sie aufgeworfen hatten. Allmählich aber brachte sie die all=

gemeine Bewegung der Geister in den Zusammenhang, indem sie erst verständlich wurde. Ein Zweifaches war es, was nun aus ihrem dunkeln Schoß hervorging. Freilich, hieß es nach und nach, brauchen wir eine überlegene katholische Belletristik. Aber das darf nicht mißverstanden werden. Wir meinen nur, daß Katholiken gute, schöngeistige Werke schreiben, nicht aber, daß sie katholische Ideen darstellen. Wenn wir von katholischer Belletristik reden, so meinen wir nur die Personen der Schriftsteller, nicht den Inhalt ihrer Werke. Im Gegenteil, dagegen verwahren wir uns hoch und feierlich, daß unsere Belletristik in diesem Sinn katholisch sei. Das hieße für uns Katholiken ein literarisches Ghetto aufrichten. Wir aber wollen hinaus aus diesen engen Schranken. Mehr Luft, mehr Freiheit, mehr Welt! Die Religion gewiß in Ehren! Aber sie hat nur mit rein religiösen Dingen zu tun. Die Kunst gehört nicht zu ihrem Gebiet, sondern sie gehört der Welt und ihrer Bildung an. Gerade darum müssen wir uns dieses Arbeitsfeldes bemächtigen, um zu zeigen, daß auch der Katholik ein guter Weltmensch sein kann. Das letzte Wort ist freilich richtig, wenn es nur nicht in diesem Zusammenhang die Welt als Gegensatz zum katholischen Denken und Handeln hinstellte. Sicher sollte der Katholik der beste Geschäftsmann, der zuverlässigste Arbeiter, in jedem Zweig der Kultur ein durchaus brauchbarer Mann sein. Will er aber das werden nicht als Katholik, mit absichtlicher Ausschließung religiöser Beweggründe, einzig und allein als Mensch, worin unterscheidet er sich dann von den Vertretern der ethischen Kultur, und wie erfüllt er das Gebot: Ihr möget essen oder trinken oder etwas anderes tun, tut alles zur Ehre Gottes? (1. Kor. 10, 31.) Und, was noch mehr ins Gewicht fällt, heißt das nicht dasselbe anstreben, was Kraus und seine Nachfolger mit dem Wort „religiöser Katholizismus" wollen? Die Religion soll in die Herzen und in die Kirche wie in eine Kaserne eingepfercht werden; will sich ein Katholik außerhalb nützlich machen, so muß er zuvor Tornister und Uniform ablegen und lediglich als Zivilist auftreten. Damit werden alle Gebiete des öffentlichen Lebens und der öffentlichen Tätigkeit dem Einfluß der Religion entzogen, Politik, soziale Frage und sämtliche Zweige der schönen Kultur. Geschieht das aber so grundsätzlich, wie es hier verlangt wird, dann bedeutet dies nicht bloß eine Entchristlichung im rein negativen Sinn, sondern eine positive Verweltlichung, das heißt die Auslieferung an die Grundsätze der Welt, in-

sofern sich diese vom Einfluß der christlichen Gesetze losgemacht und sich diesen selbständig gegenübergestellt hat. Eine bloße Indifferenz ist in der Praxis nicht möglich, am allerwenigsten dort, wo die Gegensätze so groß sind. Die Worte: Kunst um der Kunst willen! sind einfach eine Kriegserklärung. Sie bedeuten zunächst freilich nur die Trennung der Kunst von den Geboten der Religion. Da aber die Religion ihre Gesetze für das Denken wie für das Handeln nicht preisgeben darf noch kann, so ist der Kampf unvermeidlich. Eine Trennung von Staat und Kirche ist ja wenigstens denkbar, eine Trennung der Kunst, der Literatur, der Wissenschaft von der Religion ist ein Ding der Unmöglichkeit. Die Katholiken auffordern, daß sie diese Wege gehen, heißt ihnen zumuten, was ihnen ihr Gewissen verbietet. Ein katholischer Kritiker, der den modernen Ideen huldigt, gibt dem selber unwillig Zeugnis. Er hat bessere Ergebnisse der auch von ihm geförderten Bewegung gehofft, er findet aber, daß diese im katholischen Volk nicht den gewünschten Anklang finde. Die Gründe dafür sieht er darin, daß die alten Begriffe von Tradition und von Autorität dieser neuen Richtung hinderlich im Wege stünden. Damit bestätigt er nur, was wir soeben gesagt haben. So lang der Katholik als Katholik denkt und fühlt, lehnt er den Ruf „Mehr Welt" ab, oder, wie sich der genannte Kritiker ausdrückt, geht er nicht auf die „modernen Probleme" ein. Gebe Gott, daß das auch in Zukunft so bleibe, damit der Glaube und die Religion die Herrschaft über das Leben bewahren, und damit die Literaturgeschichte späterer Zeit wenigstens den Katholiken das Zugeständnis machen müsse, daß sie, dank ihrer religiösen Ueberzeugung, in Mitte einer Literatur der Folterbank und der Hysterie verhältnismäßig gesund geblieben sind und besonnen gearbeitet haben.

Diesen Wunsch sprechen wir mit verdoppeltem Ernst aus, wenn wir eines dritten Gebietes gedenken, auf dem die Losung „Mehr Welt!" mit ganz besonderem Nachdruck ausgegeben wird. Wir meinen die Doppelfrage von der Erziehung des Klerus und von der Einweisung des Klerus in seine Aufgabe mit Rücksicht auf die Anforderungen der Zeit. Auch diese Frage hat ein Janusgesicht; nach der einen Seite soll das praktische Verhalten des Klerus zeitgemäßer umgestaltet werden, nach der anderen Seite soll dessen geistige Ausbildung eine dementsprechende Reform erfahren.

Die Verhandlungen über den ersten Punkt sind nicht neu, sie haben nur durch die Herbeiziehung der modernen Ideen eine etwas

erneute Form angenommen. Mehr Welt! heißt es auch hier. Sei das Christentum, wenigstens das „Christentum in seiner Ausgestaltung zum Katholizismus“ — diese einzige Phrase ist schon ein Programm! — sei also, um ganz modern zu reden, die katholische „Weltanschauung“ überhaupt mit dem großen Fehler der Weltentfremdung behaftet, so der Klerus ganz besonders. Diese Seminarerziehung in weltfernen geistlichen Kasernen mit möglichst kleinen Fenstern und undurchdringlichen Mauern könne nur Geistliche heranziehen, die von der Zeit und ihren Bedürfnissen keine Ahnung hätten. Es sei schon schädlich genug, daß sie dort die schönste Zeit ihres Lebens im dumpfen Hinbrüten über geistliche Uebungen und mit liturgischen Exerzitien vertrödelten, und weiter nichts lernten als die egoistische Sorge um ihr eigenes Seelenheil. Noch weit verhängnisvoller sei es aber, daß sie damit das Leben, auf das sie einst einwirken sollen, nicht kennen lernten. Es sei vergebene Vertrauensseligkeit, von Geistlichen, die aus dieser Schule hervorgehen, zu erwarten, daß sie einen Begriff von den Anforderungen der Gegenwart erhielten. Wie solle aber die Kirche ihr Verhalten jemals ändern, wie je in den Stand gesetzt werden, auf die Zeit zeitgemäß einzuwirken, wenn gerade die, von denen das vor allem abhängt, jeder Einsicht in die wirkliche Lage systematisch entfremdet würden? Darum sei es die erste Bedingung für eine bessere Gestaltung der Zukunft, daß die „geistliche Jungmannschaft“ — auch ein gut moderner Ausdruck! — dort herangebildet werde, wo sie allein für ihre wahre Aufgabe — zu der augenscheinlich Seelsorge, Seelenrettung und Seelenleitung nicht gehören — das richtige Verständnis finden könnten, das heißt an den Universitäten. Im Umgang mit jungen Männern aus allen Ständen und Berufsarten, im fröhlichen Genuß des Lebens unter gleichgestimmten Freunden, in der Ausnützung aller modernen Bildungsmittel, Theater, Museen, Sammlungen, lernten sie das Leben kennen mit seinen schönen Seiten, mit seinen Gefahren und Verirrungen. Seien sie selbst durch all diesen Klippen und Verirrungen glücklich hindurchgegangen, dann erst wüßten sie, was es um die Welt ist, dann könne man auf sie als wetterhart bewährte Steuermänner zählen, und dann dürfe man zuversichtlich erwarten, daß unter ihren Händen der träge Lauf des Kirchenschiffes bald in raschere Bewegung übergehen werde.

Dazu müsse freilich ein Zweites treten. Die geistige Ausbildung des Klerus müsse unbedingt nach anderen Grundsätzen eingerichtet

werden. Was hätten all die unnützen Fächer, die sich aus alter Zeit her immer noch fortschleppen, mit dem heutigen Leben zu tun? Begreiflich, daß die Geistlichen ihrer Aufgabe so wenig gewachsen seien, wenn man erwäge, daß sie eine Reihe von Jahren auf Lehrgegenstände verwenden müßten, die sie nur um des Examens willen betrieben und dann so schnell wie möglich vergäßen. Mit dieser ganzen Scholastik bringe man heute kein Wickelkind mehr zum Glauben — doppelten Respekt vor ihr, wenn sie das ehemals fertig brachte! — geschweige unsere des Glaubens satte Welt. Wenn unsere Geistlichen den Glauben nicht besser kennen lernten als so, wie es in diesen alten Scharteken dargestellt sei, dann dürfe man sich freilich nicht darüber verwundern, daß sie keinen Eindruck mehr mit ihren Predigten machen. Darum müsse auch hier gesagt werden: Weniger Scholastik, mehr Welt. Mehr Geschichte, mehr Naturwissenschaft, mehr Literatur, mehr Nationalökonomie, mehr Staats- und Privatrecht, mehr Soziologie, mehr Studium der Kunst, mehr praktische Kurse für moderne Sprachen, für parlamentarisches, für journalistisches, für soziales Wirken und für das Auftreten als öffentlicher Redner! Der Geistliche müsse überall zu Hause sein, überall nicht bloß mitreden, sondern als Ratgeber und als Führer, und vorbereitet für jede Verwendung, die ihm einst könne zugemutet werden. Zu solchen Geistlichen werde das Volk mit Bewunderung emporblicken, vor solchen werde selbst die dem Christentum entfremdete Welt bald wieder Achtung haben.

Diese sicherlich gutgemeinten Ratschläge bedürfen keiner Widerlegung, denn sie ersticken sich selber durch ihre Uebertreibung. Man wird uns freilich entgegnen, es werde sich aber niemand finden, der so unsinnig sei, all das in das Gehirn eines jeden angehenden Theologen hineinstopfen zu wollen. Freilich nicht, wenn wir nach einzelnen Namen fragen. Aber jedes Jahr kann man all diese Forderungen und Vorschläge, und noch mehr dazu, zu wiederholten Malen lesen, diesen in dieser Zeitung, jenen in jener Zeitschrift, ein halbes Dutzend in einer Kritik, ein ganzes in einer Broschüre. Jeder einzelne Kirchenverbesserer denkt nur an seinen Rat und ist aufs höchste verletzt, wenn er nicht Beachtung findet. Aber all diese weise Mahnungen sind immer an die nämliche Adresse gerichtet. Bei der kirchlichen Autorität treffen sie alle ein, und von ihr verlangen alle, daß sie allen bereitwillig entspreche. Was soll diese damit anfangen? Ver-

zweifeln kann sie ja doch nicht über solchen Zufluß von Weisheit. Von Durchführung dieser Maßlosigkeiten kann auch keine Rede sein. So bleiben zuletzt selbst nützliche und mögliche Maßregeln unausgeführt, weil bei dem ungestümen Zudrang das eine dem anderen hinderlich wird und das Nachgeben nach einer Seite den Ansturm von zehn anderen Seiten zu einer ernstlichen Gefahr macht. Nur mit banger Sorge um die Zukunft kann man den Gang des Studentenwesens verfolgen. Das Wort Studenten wird man wohl bald völlig preisgeben müssen. Wir reden nicht von den Frühschoppen, den Fechtübungen, den Ausflügen, den Kneipen, den Kränzchen, den Bällen, den Stiftungsfesten u. s. f. Das sind alte Feinde des Studiums, über deren Natur sich niemand täuscht. Die neuen Feinde, die aus guter Absicht ins Feld geführt werden, sind vielleicht noch gefährlicher, eben um ihres verführerischen Scheines willen. Unter allen denkbaren Titeln empfiehlt und fördert man Konferenzen, wissenschaftliche Zirkel, Disputationsversammlungen, Diskussionsabende, freie Vorträge zur Einführung in das politische Leben, sozialpolitische und literarische Gesellschaften mit einem Programm, dessen Vielseitigkeit die Sitzungsberichte jeder Akademie in Schatten stellt. Lauter Dozenten, die einzigen Studenten sind vielleicht die alten Herren, oder doch die Professoren, die hier zu Füßen der jungen Herren sitzen. Das dauert bis tief in die Nacht, mit der unvermeidlichen geselligen Unterhaltung bis in den Morgen hinein. Und dann sollen die Stützen der Zukunft morgens um 8 Uhr zu den Füßen ihrer Zuhörer von gestern lernen! Die Sache wird doppelt bedenklich, wenn es sich um Einführung ähnlicher Zustände bei den Studierenden der Theologie handelt. In der Tat ist dies die Hauptabsicht jener, die an der Erziehung in den Seminarien vornehmlich das zu tadeln haben, daß die künftigen Geistlichen dort zu wenig in die Welt eingeführt werden. Wie kann man aber erwarten, daß ein Theolog unter solchen Umständen morgens seine Betrachtung halte, seine Gebetsübungen vornehme und dann an dem trockenen „Brotstudium“ eines langen Tages Interesse finde? Und wie sollen dabei tüchtig gebildete Theologen erstehen — von Priestern reden wir nicht! Martin Rade, eine gewiß nicht „finstere, mittelalterliche Mönchsgestalt“, frägt, wie es kam, daß Adolf Stöcker bei seinen Gaben, seinem Eifer und seinem Ernst verhältnismäßig so wenig nachhaltig gewirkt hat. Und er sagt: Gewiß hat er gearbeitet wie wenige, aber

Theologie hat er in seiner Jugend nicht studiert, wie er sollte; dieser Mangel war später nie mehr hereinzubringen (Christliche Welt 1909, 212). Schon Nikolaus von Cusa sagt: Timeo, quod traditio hominum, liberalium scilicet artium et jurium fori, sit instrumentum, per quod Satan non solum occupat homines, ne se dent ad verbi Dei saporem, sed sint superseminata semina zizaniae, quae simplicitatem fidei et ejus fructum impediant (Excitationum l. 9. Paris. 1514. II. fol. 166. a. b.). Diese Worte sind in der nächsten Generation nach Cusa fürchterlich zur Wahrheit geworden. Zum Glück ist, dank der göttlichen Anordnung, jene Autorität, in deren Händen die Leitung der ganzen Kirche liegt, so hoch über all diesem Schneeflockengewimmel gestellt, daß dort der Blick in das, was der Kirche nützlich und nötig ist, dadurch nicht getrübt werden kann. Je mehr derlei Vorschläge auftreten, umso entschiedener hat Pius X. betont, daß die Vorbildung des Klerus eine gründliche theologische Bildung mit Ausschluß alles nicht zur Sache Gehörigen sein soll. Auch für diese Weisung müssen wir ihm vom Herzen dankbar sein. Er will so wenig wie sein Vorgänger oder irgend einer der Päpste den Klerus in ein theologisches Ghetto einsperren, darüber hat er sich deutlich genug ausgesprochen. Aber er will den Klerus als Klerus erzogen und gebildet wissen. Deshalb befiehlt er, ihn in den Wissenschaften und in den Pflichten zu unterrichten, die er zur Durchführung seines geistlichen Berufes braucht. Was immer als Hilfsmittel daneben dienlich ist, das wünscht er zur Verwendung gebracht, aber als untergeordnete Nebensache, und so, daß es kein Hindernis für die Aneignung des Wesentlichen, sondern vielmehr eine Förderung für die Hauptaufgabe sei. Dies ist der Gesichtspunkt, nach dem die Kirche von jeher die Vorbildung des Klerus eingerichtet hat. Dabei bleibt sie auch heute, und sie muß es mehr als jemals, gerade aus Rücksicht auf die Lage der Zeit.

Was verlangt denn die Welt von heute, wenn sie Anforderungen an den Priester stellt? Wir berufen uns diesmal auf die ganze Welt, die Welt im guten wie die Welt im schlimmen Sinn, die christliche wie die unchristliche. Die paar Professoren an den Universitäten, die etlichen Zeitungsschreiber, und die Tarockbrüder am Stammtisch, die einen vorurteilslosen, einen weltläufigen Geistlichen, einen Geistlichen, der mit sich handeln läßt, als ihr Ideal lobpreisen, kommen wahrhaftig nicht in Betracht. Sonst aber stimmt

in diesem Stück merkwürdigerweise das Urteil selbst jener Welt, die vom Geistlichen keinen Gebrauch macht, mit dem der Gläubigen und der Frommen überein, wenigstens in der Hauptsache. Und was das christliche Volk an seinen Geistlichen wünscht und sucht, das wissen wir alle. Nach der Rubrik Weltförmigkeit richtet es sein Urteil nicht ein. Ein weltlich denkender, ein weltlich gesinnter und ein weltlich lebender Geistlicher mag überall zu Hause und überall brauchbar sein, man verwendet ihn auch überall, wo es sich um weltliche Dinge handelt, aber Seelenangelegenheiten vertraut man ihm nicht an, lieber geht oder reist man bis in weite Ferne und schüttet dort nebst der Last des eigenen Herzens die Klage darüber aus, daß man beim Herrn zu Haus gar keinen Trost und keine Hilfe finden kann. Ist aber ein Priester wahrhaft vom Geist des Herrn, vom Geist der Frömmigkeit, der Kirchlichkeit und des Seeleneifers durchdrungen, o wie ist das Volk so glücklich und so stolz auf ihn! Und selbst die Honoratioren und die Liberalen im Städtlein sagen: Jung ist er, das ist wahr, mit dem Predigen tut er sich schwer, aber allen Respekt vor ihm, ein Priester ist er, das muß man ihm lassen. Darin hat sich das Urteil unserer Zeit durchaus nicht geändert. Im Gegenteil, je schlimmer die Lage wird, umso dringender fühlt die Welt, daß sie Priester braucht, Seelsorger, Männer, die innerlich vom Geist des Glaubens und der Andacht erfüllt sind, kurz Geistliche im vollen Sinn des Wortes. Und auch die, denen die soziale Tätigkeit des Klerus als Maßstab für dessen Brauchbarkeit gilt, weichen von diesem Urteil nicht ab, denn sie finden doch heraus, daß ein wahrhaft frommer, vom kirchlichen Geist durchdrungener Priester stets die größte Opferfreudigkeit und fast immer das nötige Geschick zur Führung der äußerlichen Geschäfte besitzt. Sehen Sie, sagte vor Jahren eine reiche, angesehene Dame, wir haben es mit allen versucht, wir haben Fromme gehabt und haben Geschickte und Weltläufige gehabt; ich sage Ihnen, man ist doch mit den Frommen am besten versehen. Pietas ad omnia utilis, sagt bekanntlich schon der Apostel (1. Tim. 4, 8). Dabei verlangt er schon auch, daß die zuverlässigen Männer, die er unter die Diener der Kirche will aufgenommen wissen, geeignet seien, andere zu belehren (2. Tim. 2, 2). Damit hat er dieselbe Weisung ausgesprochen, die unser Heiliger Vater gegeben hat. Es ist ja gewiß schön und gut, wenn der Geistliche dem Schullehrer durch sein Wissen überlegen ist und eine gewisse Achtung ein=

flößt. Nur ist er nicht dazu in die Seelsorge gesandt, damit er diesen durch seine Gelehrsamkeit beschäme und daß er überallhin als erste Autorität in sozialen Fragen als Redner auf Versammlungen reise, sondern zunächst zu dem Zwecke, daß er das Volk belehre über das, was zum Heil nötig ist, und daß er es gegen die Ansteckung durch den Unglauben wahre. Dazu aber bedarf er einer gründlichen Theologie. Wir lassen es auf das Urteil aller erfahrenen Seelsorger ankommen, indem wir behaupten, daß einer in dieser Zeit einen guten Schatz von theologischem Wissen sein Eigentum nennen darf, und sollte er auch nur Katechese und Predigt auf dem Land zu versehen haben. Mit ein paar dürftigen Ueberresten einer dürftigen theologischen Bildung hat einer wohl nie seiner schweren Aufgabe große Ehre gemacht, heute aber könnte er leicht selbst unter den einfachsten Verhältnissen argen Schiffbruch leiden. Ferne sei es, deshalb zu raten, man solle aus der Bildung des Klerus alle weltlichen Unterrichtsgegenstände entfernen. Das ist ja sicher richtig, daß der Geistliche nicht vielseitig genug gebildet sein kann. Aber zuerst muß er die Bildung erlangen, die ihn zum Geistlichen macht, die theologische und die aszetische. Alles andere nur, soweit Zeit und Kräfte reichen, und ohne Schaden für das Wesentliche. Mögen die, denen eine Erweiterung des Bildungskreises für den Klerus so sehr am Herzen liegt, dazu behilflich sein, daß auch die Zeit der theologischen Vorbereitung dementsprechend verlängert werde, dann läßt sich manches von dem, was ihnen wünschenswert erscheint, eher zur Einführung bringen. Unter dieser Voraussetzung würden wir von ganzem Herzen auf ihre Seite treten, immer jedoch mit dem Vorbehalt, daß auch dann das Hauptgewicht auf die theologische Durchbildung gelegt werden müsse, denn unserer festen Ueberzeugung gemäß ist die Zeit, die der Vorbereitung auf das Priestertum gewidmet ist, viel zu kurz, als daß eine den dringenden Anforderungen der Gegenwart völlig angemessene theologische und aszetische Schulung durchgeführt werden könnte. Wäre indes die Zeit auch noch so lang, eine Einführung von mehr Welt könnten wir nie begutachten. Mit andern Worten: Erlaubten es die Umstände, die rein weltlichen Studien nach Belieben auszudehnen, immer müßten doch die theologischen den Vorrang haben und die übrigen in ihren Dienst nehmen. Der Priester mag betreiben was immer, als rein weltliches Geschäft oder Studium darf er es nie betreiben, stets muß es für ihn ein

Mittel sein: Gott besser dienen und seinen priesterlichen Beruf gedeihlicher ausüben zu können.

Ueberall gibt es nur eine Antwort: Nicht mehr Welt, sondern mehr Gott! Nicht die Hinneigung zum Geist der Welt kann uns helfen, sondern nur die Erfüllung mit dem Geist Gottes. So viel wir uns an die Welt anlehnen, so viel verlieren wir von der Kraft Gottes, so viel von der Fähigkeit, der Welt das Heil zu bringen. Weltförmige Leute hat sie selber genug, dazu bedarf sie unser nicht. Aber ein einziger gottförmiger Mensch könnte um so mehr Wunder wirken, je mehr diese Art von Menschen selten und wundersam geworden ist. Ohne Versuch zur Rettung dürfen wir die Welt nicht preisgeben. Um so dringlicher ist die Mahnung, daß wir den Weg einschlagen, der allein der Welt und uns zum Heil sein kann. Das ist der Sieg, der die Welt überwindet — unser Glaube, sagt der Apostel (1. Joh. 5, 4), für damals, für heute, für immer.

Die Steuerpflicht.

Von P. Saedler S. J., Valkenburg (Holland).

Nur wenige Fragen der Moraltheologie werden heute so scharf umstritten wie die Frage der Steuerpflicht.[1])

Das ist auch gar nicht zu verwundern, schon wegen der Materie; denn mit einer dem Naturgesetz gleichenden Unerbittlichkeit begleitet die Steuerlast den heutigen Staatsbürger, man möchte fast sagen von der Wiege bis zum Grabe. Der Moralist aber, der sich an die wissenschaftliche Analyse der Steuerpflicht begibt, gewahrt bald, daß er es mit einem Problem zu tun hat, das seinen lebendigen Zusammenhang mit den entsprechenden kulturgeschichtlichen Institutionen nicht verleugnen kann und infolgedessen jedem starren Prinzipienzwange über ein bestimmtes Maß hinaus widerstrebt. Wer die innerliche Beziehung der Steuerpflicht zur Gestaltung des entsprechenden Steuerwesens übersieht und die Grundsätze längst entschwundener Zeiten unbedenklich auf die modernen Verhältnisse überträgt, ist zur Lösung unserer Frage jedenfalls ungeeignet. Nur wer die Steuersphäre, in der der konkrete Mensch sich bewegt, gehörig berücksichtigt, kann ihm über seine Steuerpflicht etwas Vernünftiges sagen.

Nach diesem Grundsatze versuchen folgende Ausführungen aus den modernen, insbesondere deutschen Steuerverhältnissen heraus zu einem adäquaten, praktisch brauchbaren Ausdruck der Steuerpflicht zu gelangen.

---

[1]) Die historische Seite des Problems behandelt Dr. Hamm in seiner bedeutsamen Schrift: Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral. Trier 1908.

I. Bezüglich des allgemeinen Charakters der Steuerpflicht sind drei Ansichten zu unterscheiden.

Die erste erklärt alle Steuergesetze samt und sonders für bloße Pönalgesetze oder stellt wenigstens jedem diese Auffassung derselben anheim. Die zweite sieht in denselben Moralgesetze und leitet die Gewissensverpflichtung ex iustitia commutativa, die dritte ex iustitia legali her.

Die erste Auffassung stellt folgerichtig nur eine entfernte Steuerpflicht auf. Jeder kann nach ihr Steuerhinterziehung in beliebigem Umfange betreiben, nur muß er im Falle des Mißlingens die gesetzliche Strafe bezahlen. Biederlack meint, „daß die von den früheren Autoren für den Charakter der Steuergesetze als Pönalgesetze vorgebrachten Gründe im allgemeinen für unsere heutigen Verhältnisse eher an Bedeutung gewonnen als verloren haben".[1])

Wer dagegen für die Steuergesetze eine Gewissensverpflichtung ex iustitia commutativa fordert, muß jede Steuerdefraudation als Eigentumsvergehen erklären und dementsprechend behandeln.

Die Folgerungen, die sich aus der dritten Annahme ergeben, daß nämlich die Steuergesetze im Gewissen nur ex iustitia legali verpflichten, liegen nicht so sehr auf der Hand; sie zu ziehen ist vielmehr ein Zweck dieser Erwägungen.

Welche von den drei Ansichten ist nun die richtige?

1. Erinnern wir uns vorher noch daran, daß jede derselben die Steuerpflicht grundsätzlich und allgemein erklären will und treten wir dann in die Wirklichkeit hinaus. Das erste, was wir erleben, ist eine Enttäuschung. Wir sehen nämlich, daß die bloß pönalgesetzliche und die moralgesetzliche Verpflichtung unbeanstandet neben- und durcheinander bestehen. Ein Blick auf die naturgesetzliche Grundlage der Steuerpflicht klärt uns auf. Das Naturgesetz verleiht der Obrigkeit das Recht, Steuern zu fordern und die Untergebenen zu ihrer Leistung zu verpflichten, in welcher Weise aber diese Pflicht auferlegt werde, überläßt es dem Gesetzgeber. Dieser kann sie direkt im Gewissen auferlegen, kann aber auch, so sehr er die Leistung wünschen mag, dennoch von einer Gewissensverpflichtung absehen und sich mit pönaler Sanktion begnügen. Gerade die Nichtbeachtung dieses veränderlichen Charakters der Steuerpflicht je nach dem Willen des Gesetzgebers ist vor allem Schuld an dem Wirrsal der Meinungen. Die Fragestellung, ob bloßes Pönal- oder Moralgesetz ist in dieser allgemeinen Form überhaupt nicht zu beantworten. Wer hier a priori argumentiert, beweist zu viel.

Das ist auch der Standpunkt des P. Vermeersch, der mit Unrecht schlechthin aus Vertreter der Pönalgesetztheorie zitiert wird. Er sagt sogar ausdrücklich: „Ubique adhortandi sunt cives, ut pro more in regione accepto solvant tributa."[2]) Die pönalgesetzliche

[1]) Zeitschrift für kath. Theologie 1899, p. 164. — [2]) De iustitia p. 136.

Steuerpflicht kann also zu Recht bestehen, sei es durch den ausdrücklichen Willen des Gesetzgebers, sei es durch die von ihm stillschweigend gebilligte Gewohnheit.

2. Es bleibt demnach nur die Frage übrig: wenn die Steuergesetze hic et nunc Moralgesetze sind, welcher Natur ist dann ihre Verpflichtung? Ist sie der ausgleichenden oder der legalen Gerechtigkeit zuzuweisen? Wir antworten, nur der legalen Gerechtigkeit, solange es sich um die persönliche Steuerpflicht des Staatsbürgers handelt.

Die gegnerische Auffassung, daß die Steuergesetze ex iustitia commutativa verpflichten, ist zunächst aus inneren Gründen unhaltbar. Sie gilt für die sogenannten Gebühren, durch die der Bürger eine Sonderleistung der öffentlichen Gewalt kontraktlich vergütet, für die Steuer dagegen ist sie unhaltbar, weil die aequalitas rei ad rem, wie die ausgleichende Gerechtigkeit sie fordert, sich nicht erweisen läßt. „Was man auch immer von einer Wertkorrespondenz zwischen den Leistungen des Gemeinwesens und den zu ihrer Herstellung und Ausführung notwendigen öffentlichen Mitteln reden und so sehr man auch diese Leistungen pretio aestimabiles nennen mag, die Einzelsteuern können nicht, wie Trendelenburg sich ausdrückt, als der Tauschpreis für die vom Staate dem einzelnen Bürger gleichsam als Ware dargebotene Sicherheit der Person und des Eigentums aufgefaßt werden."[1]) Das ergibt sich aus dem Steuerbegriff selbst. Steuern sind Beiträge, die von der öffentlichen Gewalt von allen zur Gemeinschaft gehörigen Mitgliedern einzig auf Grund dieser Zugehörigkeit eingefordert werden, um damit den zur Verwirklichung des allgemeinen Wohles dienenden Finanzbedarf zu decken, oder kurz: Zwangsbeiträge zu den öffentlichen Lasten. Bei der Festsetzung dieser Beiträge nimmt nun der Staat offenbar keine Rücksicht auf die Sondervorteile, die der einzelne Staatsbürger aus den öffentlichen Leistungen zieht, wie die Genußtheorie philosophiert, sondern einzig und allein auf die Leistungsfähigkeit der einzelnen.

Dasselbe gilt bezüglich der von namhaften Nationalökonomen vertretenen Assekuranztheorie, wonach der Steuerbetrag dem Kostenaufwande entspräche, den der betreffende Steuerzahler dem Staate verursacht. Diese Kostenaufwände entziehen sich, geradeso wie die Sondervorteile, vollständig der Berechnung, so daß wiederum von einer Gleichung zwischen Wert und Gegenwert keine Rede sein kann.

Wenn endlich der der Höhe des Vermögens entsprechende Staatsschutz den Steuerbetrag bestimmte, so könnte sich jeder der Steuerpflicht dadurch leicht entziehen, daß er sein Kapital im Auslande steuerfrei anlegt. Nun sind aber nicht nur alle in der Verurteilung solcher Praktiken einig, sondern der Staat verlangt selbst

---

[1]) Cf. Dr. Clem. Wagner, Die sittl. Grundsätze bezüglich der Steuerpflicht. Regensburg 1906, p. 28 u. 84.

Steuer von den ausländischen Renten, für deren Schutz er doch nichts tut, und beweist so schlagend, daß seine Gegenleistungen bei der Bestimmung der auf den einzelnen entfallenden Steuerquote nicht für ihn maßgebend sind.

3. Noldin sagt mit Recht, „daß die Steuerpflicht eine Pflicht der legalen Gerechtigkeit ist, ergibt sich mit Evidenz, wenn man die legale Gerechtigkeit in ihrem Unterschied und Zusammenhang bezüglich der ausgleichenden und austeilenden bestimmt“.[1]) Warum unterscheiden wir denn eigentlich eine legale Gerechtigkeit? Doch nur darum, weil wir erkennen, daß die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Mitglied, wenngleich sie nicht dem Wesen der strengen, ausgleichenden Gerechtigkeit in allem entsprechen, dennoch rechtlicher Natur sind. Insbesondere hat die Gemeinschaft das Recht zu verlangen, daß alle Mitglieder zu den gemeinsamen Lasten nach Kräften beitragen, und das Mitglied hat die entsprechende Rechtspflicht, diesem Verlangen zu genügen. Staat und Bürger sind nun die Urtypen von Gemeinschaft und Mitglied; in ihrem Verhältnis zu einander zeigt sich also auch die legale Gerechtigkeit in ihrem ureigensten Wesen. Wo soll denn diese überhaupt noch zu finden sein, wenn man sie hier in ihrer ursprünglichen Gestalt verkennt? Die Steuern sind notwendig zur Verwirklichung des von Gott im Staate gewollten allgemeinen Wohles. Das ist ihr Rechtsgrund und dieser fällt unter das Formalobjekt der legalen Gerechtigkeit. „Jeder Versuch,“ sagt Wagner treffend, „die Steuerpflicht mit anderen Motiven begründen zu wollen, wird immer dazu führen, der Steuer das öffentlich-rechtliche Moment zu nehmen und sie in die Privatrechtssphäre hinüberzudrängen.“ (l. c. p. 86.)

Was nun einige dazu verführt hat, die legale Gerechtigkeit aus dieser ihrer Domäne zu verdrängen und durch die ausgleichende zu ersetzen, kann einzig und allein der Umstand gewesen sein, daß man in der Steuerfrage nicht gänzlich von Leistung und Gegenleistung abstrahieren kann. Diese Betrachtungsweise wird sich einem immer wieder aufdrängen; ein anderes aber ist es, sie zu objektivieren und die ausgleichende Gerechtigkeit mit inkommensurabelen Größen rechnen zu lassen.

4. Für die eigentlichen Steuern kommt also nur die pönalgesetzliche oder die legalgesetzliche Verpflichtung in Betracht. Welche von beiden für den einzelnen Fall zutrifft, hat man aus den konkreten Verhältnissen zu ersehen und ist dieserhalb jeder weiteren Spekulation überhoben. Consuetudo optima legum interpres. An und für sich entspricht allerdings die legalgesetzliche Verpflichtung im Gewissen dem allgemeinen Wohle mehr als die bloß pönalgesetzliche. Da nämlich die Steuern der unteren und mittleren Klassen wenig oder gar nicht defraudierbar sind, so kommt der pönalgesetzliche Indult

[1]) Zeitsch. f. kath. Theol. 1907, p. 530.

fast nur den oberen Klassen zugute, was dann zur Folge hat, daß die steuerliche Belastung sich zu Ungunsten der unteren Klassen verschiebt. Damit läßt sich indessen dem einmal zu recht bestehenden Pönalgesetz moraltheologisch nichts anhaben. Letzteres wird übrigens mit Unrecht auf die Formel gebracht: „Laß dich nicht ertappen!" Dem Gesetzgeber ist es auch nicht gleichgültig, ob man sich der geforderten Leistung unterziehe oder nicht, er wünscht sie vielmehr dringend, wenn er auch nicht unter Sünde dazu verpflichtet.

II. Sehen wir uns jetzt die Natur der legalgerechtlichen Verpflichtung näher an und machen wir die Anwendung auf die Steuerpflicht. Die iustitia legalis verpflichtet den Untergebenen zum Gehorsam gegen das Gesetz, Verletzung derselben ist Ungehorsam, schwer oder leicht, je nach der Materie, falls nicht der Gesetzgeber überhaupt nur sub levi verpflichten will. Die Steuerpflicht ex iustitia legali ist also eine Personallast, die in der persönlichen Verpflichtung des Bürgers besteht, nach Maßgabe des Gesetzes von seinem Vermögen zu den öffentlichen Lasten beizusteuern. Die Steuern sind demnach keine Reallast, die unmittelbar auf dem Vermögen des Bürgers ruht. Der Staat hat kein Miteigentumsrecht am Vermögen seiner Bürger, sondern ist nur befugt, materielle Beiträge zur Verwirklichung des Gemeinwohls vom Bürger zu fordern, er hat kein ius in re, sondern nur ad rem. Daran kann auch das Zwangsrecht des Staates nichts ändern, denn dazu genügt, wie sich aus zahlreichen Analogien ergibt, vollständig ein ius ad rem. Wo also die Steuergesetze ex iustitia legali verpflichten, ist Steuerhinterziehung Ungehorsam gegen ein im Gewissen bindendes Gesetz, also Sünde, natürlich nur in der Voraussetzung gerechter Steuergesetze; denn ungerechte Gesetze können keine direkte Gewissenspflicht erzeugen, also ungerechte Steuergesetze auch keine Steuerpflicht.

Es stellt sich uns dementsprechend die Frage: Was ist zu einer gerechten Steuer erforderlich?

Die Moralisten stellen drei Bedingungen auf. Mit Uebergehung der ersten, daß die Steuer vom rechtmäßigen Gesetzgeber auferlegt sein muß, behandeln wir nur die beiden anderen, daß nämlich die Gesamtsteuermasse dem öffentlichen Bedürfnis entsprechen und daß die Verteilung gleichmäßig sein muß.

1. Die erste Bedingung geht aus dem Begriff der Steuer selbst unmittelbar hervor und enthält den Grund ihrer Existenzberechtigung und Notwendigkeit.

Angesichts konkreter Verhältnisse ist es natürlich sehr schwer, über die Gerechtigkeit der Steuerhöhe zu urteilen. Alle Kulturstaaten ziehen heute ganz riesige Steuermassen ein. Im Jahre 1900 kamen auf den Kopf der Bevölkerung in

Frankreich . . .	114	Franken
England	97	„
Spanien	77	„

Italien	65	Franken
Deutsches Reich	47·5	„
Rußland	38·5	„
Belgien	35·5	„
Schweiz	15·5	„

Vom Einkommen		Nach Vermeersch	
Belgien. .	5—6%	tributum	leve
England .	8·5%	„	moderatum
Frankreich	11·5—12%	„	grave
Italien . .	14%	„	fere immodicum.

Zwar muß anerkannt werden, daß der heutige Kulturstaat für die allgemeine Wohlfahrt Großartiges leistet. Leben, Gesundheit, Eigentum, Ehre und Hausfrieden, Erwerbs- und Genußfreiheit des Bürgers sind heute gesicherter denn je. Auch die drückenden Militärlasten dienen zu guterletzt doch zur Verhinderung des größeren Uebels, des Krieges. Freilich ist damit die heutige Staatswirtschaft vom Standpunkt des Steuerzahlers noch nicht gerechtfertigt. Richard Müller (Fulda), gewiß eine Finanzautorität ersten Ranges, schreibt mit Bezug auf die neueste Steuerrazzia im Deutschen Reiche: „Das beste Auskunftsmittel wäre jedenfalls, mit den vorhandenen Einnahmequellen, die seit dem Jahre 1872 von 200 auf 1300 Millionen erhöht worden sind, hauszuhalten, dann könnte man von allen neuen Plänen absehen.“ Haushalten, das kann der Bürger fordern. Ein Staat, der es z. B. trotz seiner Finanzschwäche anderen absolut gleich tun will zu Wasser und zu Lande, verwirrt die Steuerpflicht und setzt sich seinen Bürgern gegenüber ins Unrecht. Man wird indessen schon abnorme Verhältnisse voraussetzen müssen, um dem einzelnen Steuerzahler hier ein praktisches Urteil zubilligen zu können. Im anderen Falle ist alle Steuerzucht dahin, indem der Einzelne nach eigenem Ermessen für diesen oder jenen Zweck, den er für unnötig hält, die Steuer hinterzieht. Die Folge davon ist dann nur die Ueberlastung der niederen Klassen, die wir schon oben erwähnten. In noch normalen Verhältnissen mit allerdings sehr hohen Steuern, die aber doch dem Gemeinwohl dienen, muß daher die Abhilfe der parlamentarischen Aktion überlassen bleiben, während die Steuerpflicht des Einzelnen intakt bleibt. Wo es sich aber um neue Steuern handelt, kann aus den Bewilligungsverhandlungen sehr wohl ein praktisches Urteil über deren Notwendigkeit und Gerechtigkeit hergeleitet werden. So wird ein Steuergesetz, das gegen den entschiedenen Widerstand notorisch gerechter und für das Gemeinwohl besorgter Männer dennoch von der Mehrheit der Volksvertretung angenommen wird, kaum den Einzelnen im Gewissen verpflichten.

Zweifellos aber verhält es sich so bei der sicheren Verwendung öffentlicher Gelder für Zwecke, die der Religion und Gerechtigkeit widersprechen. Niemand wird einen Katholiken im Gewissen verpflichten, für ein konfessionsloses Schulwesen beizusteuern. Gleiches

gilt in konfessionell gemischten Staaten, falls öffentliche Gelder einseitig zugunsten einer Konfession verwendet werden. Solche Abgaben unterliegen an und für sich nicht einmal der pönalgesetzlichen Sanktion. Liegen also solche Zwecke evident vor, und darüber wird man sich Gewißheit verschaffen können, wie z. B. bei der preußischen Ostmarkenpolitik, dann muß es dem Gewissen des Einzelnen überlassen werden, seine Steuerpflicht danach einzurichten. Allerdings tritt hier ein subjektives Element in die Steuerpflicht ein, der Staat indes, der solche Zwecke verfolgt, kann sich nicht darüber beklagen.

2. Die zweite Bedingung der gerechten Steuer fordert die gleichmäßige Verteilung der öffentlichen Lasten nach den Grundsätzen der austeilenden Gerechtigkeit.

Die austeilende Gerechtigkeit verlangt, daß der Bürger nach Kräften zum allgemeinen Wohle beisteuere und dementsprechend vom Staate herangezogen werde. Hieraus ergibt sich, daß das Einkommen der Bürger im weitesten Sinne das natürliche Prinzip der Steuerverteilung ist. In thesi hätte also derjenige Staat das vollkommenste Steuersystem, der nur eine direkte und wegen der progressiv wachsenden Leistungsfähigkeit progressive Einkommensteuer bezöge. Diese Idealkonstruktion paßt indessen nicht für das praktische Leben. Sie setzt ein ideales Budget und ideale Steuerzahler voraus. Der Staat, wie er ist, kommt mit der direkten, progressiven Einkommensteuer allein nicht aus. Die Einkommensart muß als Steigerungsprinzip herangezogen werden (Grund-, Gebäude-, Gewerbe-, Renten-, Tantièmensteuer usw.), und das ist wegen der öffentlichen Einrichtungen, von denen diese Einkommensarten profitieren, oder wegen der Sicherheit des Besitzes oder der Bequemlichkeit des Erwerbes durchaus gerecht.

Für die breiten Massen muß sodann bei der Höhe des heutigen Finanzbedarfes die den Einzelnen treffende Quote und deren Eintreibung aus Gründen des öffentlichen Wohles unbedingt verschleiert werden. Und hier liegt die Berechtigung der Verbrauchssteuern, die den Massengebrauch belasten. Die breite Masse des besitzlosen Volkes trägt durch sie unbewußt, bequem und Pfennig um Pfennig ihren Teil zu den allgemeinen Lasten bei.

Im allgemeinen muß natürlich für die Verwirklichung der austeilenden Gerechtigkeit ein gewisser Spielraum gelassen werden. Die gerechte Steuer läßt sich nicht für den Einzelnen auf Heller und Pfennig berechnen. Es ist nicht einmal möglich, die leistungsfähigsten Volkskreise relativ so ausgiebig heranzuziehen, wie die mittleren und unteren Schichten. Es besteht sonst Gefahr, daß besonders die beweglichen Kapitalien abwandern und der Staat die ganze Steuer verliert. Man muß überhaupt berücksichtigen, daß das Steuerwesen sozusagen das Nervensystem des modernen Staates ist. Nirgends ist er empfindlicher und verwundbarer als hier. Daher auch die Komplikation der steuertechnischen Maschinerie. Die Steuergesetzgebung

muß den wirr verschlungenen Fäden der Standes- und Gesamtinteressen, wie sie im Erwerbsleben der Nation auf- und nieder- und durcheinandergehen, unausgesetzt folgen. Aber auch die besten Einrichtungen werden sich des Unvollkommenen und Verbesserungsbedürftigen nie ganz entledigen, und es ist daher eine unabweisbare Pflicht des Einzelnen, Härten und Unvollkommenheiten bis zu einem gewissen Grade zum Besten der Gesamtheit mit in den Kauf zu nehmen oder wenigstens bis zur Abstellung geduldig zu ertragen. Bis zu einem gewissen Grade; denn es muß andererseits auch wahr bleiben, daß die Weite, die der Staatsgewalt in der Ausübung der austeilenden Gerechtigkeit zugestanden werden muß, nie von ihr zur evidenten Ungerechtigkeit mißbraucht werden darf. Sie hat im Gegenteil die Pflicht, die Grundsätze der Gerechtigkeit nach Möglichkeit mehr und mehr zu verwirklichen und kann auch nur insoweit die Hilfe der Moraltheologie mit Recht beanspruchen. Kein Beichtvater wird sich dazu verstehen, seinem Pönitenten die geordnete Wahrnehmung eines offenbaren Rechtes zu verkürzen.

Vor allem muß verlangt werden, daß die breiten Massen durch die Besteuerung des Massenverbrauchs nicht über Gebühr belastet werden. Das kann ohne Einbuße der Steuerkasse geschehen, indem die Steuer durch vorsichtige Staffelung der Produktionsabgaben auf die Großproduzenten geschoben wird, wie es das Deutsche Zentrum in mustergültiger Weise bei der Neuordnung der deutschen Brausteuer durchgesetzt hat. Die weitere Ausgestaltung des Kinderprivilegs ist ferner dringend erfordert. Es ist überhaupt hohe Zeit, daß die Steuergesetzgebung sich mehr nach der *wirklichen* Verteilung der öffentlichen Lasten umsehe. Es genügt nicht, die leistungsfähigen Schultern belasten zu *wollen*, sondern es muß vor allem dafür gesorgt werden, diese Lasten so *unabwälzbar* wie möglich zu gestalten. Die deutschen Steuerverhältnisse sind in dieser Beziehung gar sehr verbesserungsfähig, und im allgemeinen kann gesagt werden, daß das Bestreben der Regierungen und der konservativ-liberalen Parteien, den Massenverbrauch mehr und mehr zu belasten, ein sehr bedenkliches Licht auf die in der deutschen Steuerpolitik maßgebenden Grundsätze wirft.

3. Wir gehen nun zur Steuerquote über, die auf den Einzelnen entfällt. Hier müssen wir zwischen der gesetzlichen, der faktischen und der gerechten Steuerquote im engeren Sinne unterscheiden. Die faktische entsteht im Gegensatz zur gesetzlichen dann, wenn bei der Selbsteinschätzung eine gewisse Reduktion allgemeiner Brauch ist. In diesem Falle verpflichtet natürlich nur die faktische im Gewissen, die gesetzliche ist pönal.

Auf diese nach allgemeinem Stil erlaubte Reduktion folgt die naturrechtlich zulässige private Steuerverweigerung wegen Mißbrauch der Steuern zu sittlich unerlaubten Zwecken, falls solche wirklich und nachweisbar vorliegen. Sie kann natürlich dem Gesamtsteueranteil proportional genommen werden, wird sich aber, gewissenhaft ver-

anschlagt, für gewöhnlich in engeren Grenzen halten, da die anstößigen Zwecke doch immer nur eine sehr untergeordnete Rolle im Staatshaushalte spielen.

In der Beurteilung der gerechten Steuerquote im engeren Sinne ist naturgemäß nur der Steuerzahler selbst zuständig, denn er allein kann seine Verhältnisse beurteilen. So lange er aus seinen persönlichen Verhältnissen heraus eine solida et vere probabilis ratio für die Ungerechtigkeit der ihm abgeforderten Steuer hat, liegt keine Steuerpflicht für ihn vor. Sie tritt erst dann ein, wenn er die Steuer soweit reduziert hat, daß er diese ratio nicht mehr mit gutem Gewissen für sich vorbringen kann. Er ist dann zur strikt gerechten Steuer gelangt und jede weitere Verminderung ist Defraudation, Sünde. Die absolute Höhe der Steuer fließt daher bei der Beurteilung ihrer Gerechtigkeit gar nicht ein, sondern die Leistungsfähigkeit allein. Die absolute Höhe berechtigt also als solche auch keineswegs zur Reduktion, wenn ihr die gesetzliche Leistungsfähigkeit entgegensteht. Gerade dieses Prinzip muß den besitzenden Klassen viel mehr eingeschärft werden; denn sie haben bei der größten Defraudationsmöglichkeit die geringste Berechtigung zur Hinterziehung. Bei den minder- und unbemittelten Klassen wird man dagegen sagen müssen, daß jede Steuer, die den Träger empfindlich belastet und so schwer von ihm empfunden wird, daß sie in Anbetracht seiner Einkommensverhältnisse nur auf Kosten anderer notwendiger Bedürfnisse geleistet werden kann, objektiv ungerecht ist und nicht im Gewissen verpflichtet; denn sie entspricht nicht der Leistungsfähigkeit. Außergewöhnliche Verhältnisse, in denen der Bürger selbst die schwersten Opfer zum Wohle des Ganzen tragen muß, bleiben hier außer Betracht. Unter normalen Zeitläuften muß aber vorausgesetzt werden, daß die Steuerpflicht nicht den Einzelnen zu dem incommodum simpliciter grave der erwähnten Art verpflichtet.

Endlich muß noch die Deklarationspflicht erwähnt werden. Wenn der Gesetzgeber verpflichtet ist, die austeilende Gerechtigkeit nach Möglichkeit bei der Auflage der öffentlichen Lasten zu verwirklichen, müssen ihm auch die hiezu nötigen Mittel und Rechte zugestanden werden. Zu diesen gehört aber in erster Linie die Feststellung der Leistungsfähigkeit des Einzelnen, beziehungsweise seines Einkommens. Er kann also die Untergebenen zur Fassion verpflichten und, wenn er das tut, ist diese Pflicht ex genere suo eine schwere, weil sie von der einschneidendsten Bedeutung für das Wohl der ganzen Gemeinschaft ist. Wird ein Fassionseid verlangt, so ist jede Unterschätzung unter der strikt gerechten Steuer meineidig.

III. Wir wenden uns jetzt konkreten Steuerverhältnissen zu und suchen die ihnen entsprechende Steuerpflicht in einigen Grundsätzen näher zu bestimmen. Sie können natürlich nur Anwendung finden, wenn offenbar, wie z. B. in den Deutschen Staaten und in Oesterreich eine Steuerpflicht ex iustitia legali vorliegt, mit Aus-

nahme der beiden letzten über Vorschußsteuern und Schutzzölle, die allgemeine Gültigkeit besitzen.

1. Wer seiner Steuerpflicht durch die Abgabe von Verbrauchssteuern wahrscheinlich genügt, kann zur Leistung weiterer direkter Steuern im Gewissen nicht verpflichtet werden.

Dieses Prinzip drückt anscheinend etwas selbstverständliches aus und ist es auch theoretisch; denn, wer seiner Steuerpflicht genügt hat, ist offenbar jeder weiteren Verpflichtung ledig. Anders aber ist die praktische Frage, wer denn durch die Verbrauchssteuern allein seiner Steuerpflicht genüge. Von einer Volksklasse, nämlich derjenigen, der die Steuergesetzgebung ein steuerfreies Existenzminimum zugesteht, ist das auf den ersten Blick klar. Wir betrachten hier dieses Existenzminimum als ein reines, setzen also das Fehlen aller direkten Steuern voraus und behaupten, daß dasselbe in steuerpolitischem Sinne für die moraltheologische Auffassung der Steuerpflicht kein fixes ist, sondern nach Maßgabe der Verbrauchssteuerhöhe auch von solchen im Gewissen beansprucht werden kann, denen das Gesetz es nicht zugesteht.

Zur Erklärung diene folgendes: Die Verbrauchssteuern sind so eigentümlicher Art, daß man sie bei der Steuerberechnung des Einzelnen fast übersehen könnte. Und doch sind sie echte und rechte Steuern und müssen jedem als solche in vollem Maße angerechnet werden, wenigstens insoweit, als sie den angemessenen Lebensunterhalt belasten. In allen Staaten mit ausgedehnter Besteuerung des Massengebrauchs tritt nun unleugbar eine Ueberbürdung der unteren Klassen ein, die zur realisierbaren austeilenden Gerechtigkeit in Widerspruch steht. Im Deutschen Reiche bezahlen z. B. die Familien von 1000 bis 1500 Mark Einkommen 40 bis 50 Mark an Verbrauchssteuern (Zucker, Salz, Kaffee, Petroleum usw.), wobei kaum anzunehmen ist, daß sich diese sehr beträchtliche Steuerhöhe durch den Verzicht auf überflüssige, steuerpflichtige Genußgüter bedeutend verringern läßt. Allerdings werden die Kommunalsteuern meistens von den Besitzenden getragen; dem gegenüber darf man aber auch nicht übersehen, wieviele Steuern von diesen auf die Besitzlosen abgewälzt werden. Das ist z. B. bezüglich der Grund- und Gebäudesteuer bei der enormen Miethöhe ganz sicher der Fall. Endlich muß in Anschlag gebracht werden, daß bei den Verbrauchssteuern jede private Steuerreduktion, wie sie bei den direkten Steuern zurecht bestehen kann, ausgeschlossen ist. Auch hier sind also die unteren Klassen gegenüber den höheren im Nachteil.

Bei solchen Erwägungen wird man über die Steuerpflicht des niederen Volkes bezüglich der direkten Steuern sehr milde urteilen müssen. Wer im Besitze eines steuergesetzlichen Existenzminimums ist, kann sich allerdings der Ueberlastung nicht erwehren. Treten aber direkte Steuerforderungen zu den Verbrauchsabgaben hinzu, dann tritt mit der Möglichkeit auch die Berechtigung der Selbsthilfe ein.

Den untersten Steuerklassen der direkten Besteuerung kann es also nicht verwehrt werden, sich den an sie gestellten Mehrforderungen zu entziehen. Wie weit man in praxi gehen kann, hängt von der Verbrauchssteuerhöhe einerseits und der wirtschaftlichen Lage der in Frage kommenden Volksschichten andererseits ab. Bei den deutschen Verbrauchssteuerverhältnissen erscheint es gerechtfertigt, diese Vergünstigung auf alle Familieneinkommen bis zu 2000 Mark auszudehnen, zumal wenn man bedenkt, wie sehr diese Familien bei ihrem gewöhnlichen Kinderreichtum mit ihrem Verdienst rechnen müssen. Ueber eine bestimmte Grenze läßt sich indes streiten; unbestreitbar aber ist das Prinzip, daß eine weitere Steuerpflicht im Gewissen nicht besteht, solange jemand den Steuerforderungen, die billigerweise an ihn gestellt werden können, durch seine Verbrauchssteuerabgaben probabiliter genügt.

Es handelt sich zwar in allen diesen Fällen nur um kleinere Summen, man soll indes ohne Not auch keine Pflicht sub levi auferlegen. Praktisch wird der Fall, wenn man von gewissenhaften Leuten, die in den vorausgesetzten Verhältnissen sind, um Rat gefragt wird oder Pönitenten mit falschem Gewissen antrifft. Man kläre sie frei und offen über den Umfang ihrer Steuerpflicht auf.

2. Wer sich der strikt gerechten Steuer entzieht, sündigt schwer, wenn der defraudierte Betrag eine als materia gravis zu bestimmende Summe erreicht.

Jeder kann seine gesetzliche Steuerquote so weit reduzieren, als er eine solida et vere probabilis ratio für ihre Ungerechtigkeit hat. Kann er diese nicht mehr vor seinem Gewissen für sich geltend machen, dann muß er die Steuer als gerecht anerkennen und die Steuerpflicht setzt in seinem Gewissen ein, sodaß jede weitere Hinterziehung Sünde ist. Es fragt sich nur, ob und wann eine schwere Sünde vorliegt.

A priori läßt sich hierüber nichts bestimmen; denn es hängt ganz vom Willen des Gesetzgebers ab, der auch auf eine schwere Sanktion überhaupt verzichten kann. Wenn das sicher feststeht, hat sich der Moralist danach zu richten. Aber wie soll das für ein bestimmtes Steuergebiet konstatiert werden? Es sei hier eine allgemeine Bemerkung gestattet. Es scheint falsch, sich mit der Berufung auf die Volksauffassung zu beruhigen und diese als einzig entscheidendes Kriterium für die Steuermoral zu betrachten. Der Gesetzgeber ist allerdings direkt nicht erreichbar, damit ist aber noch nicht die Volksauffassung als letzte Instanz erwiesen, wenigstens nicht in dem Sinne, daß ihr ein unabänderliches Diktamen zustehe. Die Volksauffassung bedarf gar sehr der Leitung und Erziehung und kann gerade bezüglich der Steuerpflicht sehr reformbedürftig erscheinen. Und diese Aufgabe fällt der Moraltheologie zu. Wie aber soll sie dieselbe lösen? Nach den Bedürfnissen des allgemeinen Wohles. Nur dieses kann hier, wo es sich um die Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Mitglied

handelt, maßgebend sein. So will es auch der Gesetzgeber, auf den die Verpflichtung letztlich zurückgeht. Wenn also die Volksauffassung der Steuerpflicht dem allgemeinen Wohle nicht entspricht, so entspricht sie auch dem Willen des Gesetzgebers nicht und muß reformiert werden.

Es ist nun unbestreitbar, daß es dem allgemeinen Wohle nicht dient, wenn alle Steuerhinterziehungen als leichte Vergehen aufgefaßt werden. Das deutsche Volk fühlt das übrigens selber und hält keineswegs alle Defraudationen für gleich geringfügige Bagatellen. Ausgedehnte Steuerhinterziehungen in größerem Umfange führen zudem auf die Dauer immer zu einer größeren Belastung der niederen Klassen, die sich ihr nicht oder kaum entziehen können. Es ergibt sich also die Notwendigkeit, die Steuerpflicht als eine wenigstens in ihrer Art schwere Pflicht aufzufassen, und das kann nur geschehen, wenn man sich über eine materia gravis bei den Defraudationen einigt. An und für sich scheint die materia absolute gravis der ausgleichenden Gerechtigkeit hierzu nicht ungeeignet. Andererseits bedürfte man aber auch einer beweglichen Größe, da der Defraudant wohl verlangen kann, daß man die Steuer, die er faktisch entrichtet, auch in Betracht ziehe. Es schiene daher ganz entsprechend, die materia gravis prozentual, z. B. auf 1 % der Gesamtsteuersumme festzusetzen, wobei man natürlich unter die materia absolute gravis der ausgleichenden Gerechtigkeit nicht herabgehen dürfte. Den Strick für die Gewissen braucht man dabei nicht zu befürchten; denn die Sünde bleibt bei jeder vernünftigen Schätzung durchwegs läßlich, da für die allermeisten die materia gravis nicht defraudierbar ist. Der große Nutzen einer solchen Festsetzung bestände aber darin, daß den maßlosen Steuerhinterziehungen ein wirksamer Riegel vorgeschoben würde. Hier ist indessen das eigenste Gebiet der Autoritäten, deren Konsensus allein zu bestimmen hat.

Auf denselben Voraussetzungen beruht das folgende Prinzip und will in derselben Weise verstanden werden.

3. Ungerecht hinterzogene Steuern müssen nachgezahlt werden, wie und soweit das Gesetz darauf besteht.

Alle Steuergesetzgebungen bestehen auf der Nachzahlung der defraudierten Steuern, wenigstens für einen bestimmten Zeitraum. Diese Nachzahlungspflicht ist ein Akzessorium der Steuerpflicht und bindet daher auch in gleicher Weise das Gewissen. Der Fall, daß die Nachzahlungspflicht im Gegensatz zur Steuerpflicht nur pönalgesetzlich sei, ist zwar theoretisch möglich, bedarf aber praktisch keiner weiteren Berücksichtigung. Die Nachzahlungspflicht verjährt gewöhnlich schon nach wenigen Jahren, während natürlich die Sünde der Defraudation bleibt.

Die Nachzahlungspflicht muß ferner in ihrer Entstehung erkannt werden. Sie ergibt sich nicht aus der Defraudation als ihrer Ursache,

denn diese ist ein bloßer Ungehorsam, sondern aus dem Gesetz, das sie verlangt, wobei die Defraudation nur materia circa quam ist. Wenn nämlich der Gesetzgeber nicht ex iustitia legali auf der Nachzahlung bestände, würde die Nachzahlungspflicht trotz der Defraudation nicht entstehen. Ihre Schwere ergibt sich aus der Schwere der Materie. Keiner kann die Sünde ernstlich bereuen, der sie durch Verharren im Ungehorsam nicht retraktiert. Das ist aber ohne die gesetzlich geforderte Nachzahlung nicht möglich.

Sehen wir uns nun die Nachzahlungspflicht in ihrem Unterschiede von der eigentlichen Ersatzpflicht etwas näher an. Gerade hier muß sich der Charakter der Verpflichtung ex iustitia legali zeigen; denn es muß wahr bleiben: Obligatio restitutionis oritur ex omni et sola laesione iustitiae commutativae.

Die Nachzahlungspflicht geht zunächst nicht auf die Erben über; denn sie war eine persönliche Pflicht des Erblassers. Es gehen aber nur dessen Reallasten auf die Erben über, es sei denn, daß er sie zu mehr verpflichte. Auch der Staat kann die persönliche Steuerpflicht des Erblassers nicht auf die Erben übertragen. Allerdings braucht er nach dem Tode des Defraudators sein Recht auf die hinterzogenen Steuern nicht aufzugeben, kann sich vielmehr das Zwangsrecht auf dieselben ausdrücklich sichern. Das ist auch der Sinn der Steuergesetze, die die Nachzahlungspflicht für die Erben statuieren. Wo sie bestehen, müssen die Erben zulassen, daß sich der Staat der defraudierten Steuer bemächtige, können aber nicht im Gewissen verpflichtet werden, dieselben aus eigenem Antriebe nachzuzahlen.

Ferner ist die Nachzahlungspflicht nie sub gravi geboten, wenn nicht der von der gerechten Jahressteuer defraudierte Betrag die materia gravis erreichte. Letztere wächst also nicht aus kleineren Beträgen zusammen, wie das bei der kommutativen Gerechtigkeit der Fall ist, auch dann nicht, wenn jemand die hinterzogenen Steuerbeträge in se oder in aequivalenti besitzt oder durch leichte Defraudationen im Laufe der Zeit zu einer beliebig großen Summe gelangen will. Er nimmt in Wirklichkeit nichts anderes vor als eine Reihe leichter Gesetzesverletzungen, wobei er für jede derselben eine leichte Nachzahlungspflicht übernimmt. Eine schwere Defraudation ist aber ohne schwere Pflichtverletzung nicht möglich, und diese entsteht nur durch schwere Hinterziehung von der gerechten Jahressteuer; denn die Steuerpflicht hat eine unlösliche Beziehung zur Steuerforderung, der sie entspricht. Das ist aber nur die gerechte Jahressteuer. Wie also Steuerforderung und Steuerpflicht isoliert an den Besteuerten herantreten, so bleibt auch die defraudierte Materie isoliert. Hieraus ergibt sich, daß, wer eine an und für sich schwere Materie durch leichte Defraudationen im Laufe der Zeit defraudiert hat, nicht sub gravi zur Nachzahlung verpflichtet werden kann.

Eigentliche Ersatzpflicht kann nur zufällig entstehen, indem sich irgend eine Verpflichtung der ausgleichenden Gerechtigkeit mit der

Steuerpflicht verbindet. So wäre z. B. eigentlich ersatzpflichtig, wer durch Hinterziehung der gerechten Steuer die Ursache ist, daß auf einen bestimmten Mitbürger eine größere Summe entfällt. Der Fall ist aber heute kaum praktisch. Gleicherweise ist ersatzpflichtig, wer sein Ziel durch Bestechung der Steuerbeamten erreicht; denn der Staat hat ein striktes Recht auf die Ehrlichkeit seiner Organe.

4. Zollgesetze können im allgemeinen als bloße Pönalgesetze aufgefaßt werden, mit Ausnahme der Schutzzölle, die unter gewissen Bedingungen direkt im Gewissen verpflichten können.

Die Zollgesetze erheischen eine besondere Berücksichtigung. Wir beschränken uns auf die Einfuhrzölle, da die Ausfuhr- und Durchfuhrzölle für unsere Zeit von geringer Bedeutung sind.

Man teilt die Zölle gewöhnlich in Finanz- und Schutzzölle. Die Finanzzölle gehen lediglich aus finanzpolitischen Erwägungen hervor und sollen als Grundlage dauernder Einnahmen dienen. Die Schutzzölle gehen weiter; zwar verzichtet der Staat auch bei ihnen nicht auf möglichst hohe Erträge, sie sind aber wesentlich als Schutz der inländischen Produktion gedacht, der sie durch Verteuerung der Produktion des Auslandes den inländischen Markt sichern sollen. Der reine Schutzzoll belastet fremde Waren, die auch im Inland hergestellt werden, ohne aber einer Steuer zu unterliegen, stellt sich also als reiner Schutz eines bedrängten Wirtschaftszweiges dar. Wir unterscheiden davon den Pflichtschutzzoll im engeren Sinne.

Es ist ein elementares Gesetz der Steuerpolitik, daß alle Waren, die im Inlande irgend welcher steuerlichen Belastung unterliegen, mit einem Einfuhrzoll in mindestens dem gleichen Betrage belegt werden müssen. Die Notwendigkeit liegt auf der Hand, der Staat würde ja sonst die eigene Produktion zugrunde richten und sich dem Auslande ausliefern. Wir haben es also hier mit einem Schutzzolle zu tun, dessen Forderung für den Gesetzgeber eine Pflicht der legalen Gerechtigkeit ist gegenüber den inländischen Produzenten, die er durch die auferlegte Steuerlast in ihrem Wettbewerb mit dem Auslande geschwächt hat.

Bezüglich der allgemeinen Verpflichtung der Zollgesetze ist der Wille des Gesetzgebers in derselben Weise maßgebend wie bei den Steuergesetzen überhaupt. Die Moralisten folgern ihn mit Recht aus der allgemeinen Volksauffassung und nehmen für die Zollgesetze durchweg die pönalgesetzliche Sanktion an, mit Ausnahme des gewerbmäßigen und des Bandenschmuggels wegen der damit verbundenen Gefahren für Eigentum, Freiheit und Leben. Damit wird man sich in der Hauptsache einverstanden erklären können. Eine sehr bemerkenswerte Einschränkung dieses alten Prinzips scheinen uns die modernen Zollverhältnisse aber doch zu fordern. Für die oben genannten Pflichtschutzzölle erscheint nämlich die bloß pönalgesetzliche Sanktion kaum ausreichend, beziehungsweise sehr unwahrscheinlich. Während der Gesetzgeber in allen anderen Fällen frei ist, muß er hier den der inlän-

dischen Besteuerung entsprechenden Zollsatz fordern, ja er muß ihn nicht nur fordern, sondern auch alles von seiner Seite tun, damit nicht durch die Defraudation desselben die inländischen Produzenten geschädigt werden. Er mag sich also sonst mit der bloß pönalgesetzlichen Sanktion begnügen, die vernünftige Annahme spricht dafür, daß er die Pflichtschutzzölle als im Gewissen verpflichtend ex iustitia legali fordere. Die Sonderstellung dieser Zölle scheint diese Auffassung zu rechtfertigen; denn es muß angenommen werden, daß der Gesetzgeber ein Gesetz, dessen Erlaß und Durchführung seine besondere Pflicht ist, auch mit besonderem Nachdruck sanktioniere. Die Pflichtschutzzölle verpflichten daher unseres Erachtens im Gewissen ex iustitia legali und ihre Defraudation ist dementsprechend zu beurteilen.

Auf die reinen Schutzzölle ist die Ausdehnung dieser Verpflichtung nicht ohne weiteres erforderlich; bei ihnen müßte bewiesen werden, daß sich der Gesetzgeber mit der pönalgesetzlichen Sanktion nicht begnügt. Das scheint aber nur dann der Fall zu sein, wenn der betreffende Schutzzoll zum allgemeinen Wohle dringend geboten ist, also nicht auf Kosten einzelner Klassen oder Gewerbe andere Volksteile ohne Not schwer belastet.

5. Defraudation von Vorschußsteuern ist Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit und zieht eigentliche Ersatzpflicht nach sich.

Wir teilen hier die Steuern in Trag- und in Vorschußsteuern. Tragsteuern sind solche, die man als eigene Steuern an die Steuerkasse abliefert, die man also selber trägt. Vorschußsteuern dagegen sind solche, die der Steuerzahler nicht selber trägt, sondern einem anderen vorschießt, an dessen Stelle er sie bezahlt und die der Staat auch nur vorschußweise von ihm fordert. Das ist z. B. bei der Erhebung der inländischen Verbrauchssteuern der Fall, deren Einziehung von den Konsumenten selbst geradezu unmöglich wäre. Der Staat erhebt sie deshalb von dem Produzenten, aber nicht als dessen Steuer, sondern in der ausdrücklichen Uebereinkunft, die vorgeschossenen Abgaben von den Konsumenten, welche die Steuer allein treffen soll, wieder einzuziehen. Der Produzent bezahlt also nichts aus seiner Tasche, es wird auch nichts von ihm gefordert, er schießt dem Konsumenten die Steuer nur vor. So bezahlt z. B. ein deutscher Zuckerfabrikant, der jährlich eine Million *kg* Zucker im Inland absetzt, 140.000 Mark Zuckersteuer und legt dafür die Zuckersteuer von 14 Pfennig auf das Kilogramm. Jeder also, der ein Kilogramm Zucker kauft, zahlt zugleich 14 Pfennig Zuckersteuer, wenn er sich dessen auch nicht bewußt ist.

Wesentlich ist bei dieser Betrachtung, daß die Verbrauchssteuern als Vorschußsteuern erhoben werden. Tatsächlich sind auch viele Zölle in ihrer Wirkung nichts als Verbrauchssteuern für den inländischen Konsumenten, weil sie vom Importeur abgewälzt werden.

Das ändert aber nichts am Charakter dieser Abgaben; denn dieser hängt nicht vom Ueberwälzungsprozeß, sondern vom Gesetz ab. Folglich gilt das vorstehende Prinzip nur von solchen Abgaben, die nach dem Gesetz als Vorschußsteuern erhoben werden.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die eigentlichen Vorschußsteuern mit Recht eine Ausnahmestellung bezüglich der Steuerpflicht einnehmen. Der Produzent ist offenbar nur dann berechtigt, den Steuerzuschlag vom Konsumenten zu fordern, wenn er selbst in dessen Namen im voraus die Steuer bezahlt hat. Im anderen Falle begeht er gegen den Fiskus ein eigentliches Eigentumsvergehen, indem er sich fiskalisches Gut ohne Rechtstitel aneignet; denn nemo ex re aliena locupletari debet. Die Verbrauchssteuer ist aber eine res aliena, solange nicht der Produzent sich durch vorschußweise Entrichtung das Recht zu ihrer Einziehung erworben, und sie ist im Marktpreise, wie er sich bei der Verbrauchssteuerhöhe bildet, formell enthalten.

Es geht auch nicht an, den Defraudanten durch Annahme eines pretium summum allenfalls zu entschuldigen; denn die Verbrauchssteuern sind durchweg zu hoch, als daß bei den gangbaren Artikeln, um die es sich handelt, noch von einem summum pretium iustum die Rede sein könnte. Ferner wird aber auch dann nach der übereinstimmenden Lehre der Moralisten eine Ungerechtigkeit begangen, si emptor fraude aliisque mediis iniustis ad solvendum summum pretium inducitur. Das trifft aber hier zu, ja der Käufer wird gezwungen, den enormen Preis (z. B. für Zucker, Salz usw.), der den Wert bei weitem übertrifft, zu bezahlen, wobei der Defraudant sich natürlich geberdet, als habe er im Namen des Käufers die Verbrauchssteuer entrichtet, sonst könnte er ja seine Preisforderung nicht rechtfertigen.

Aber, könnte man einwenden, der Käufer bezahlt nicht mehr, auch wenn der Produzent die Verbrauchssteuer defraudiert. Allerdings, aber deshalb begeht dieser auch keine Ungerechtigkeit gegen den Käufer, sondern gegen den Staat, indem er sich des Betrages, der als Steuer entrichtet worden ist, widerrechtlich bemächtigt. Defraudation von Vorschußsteuern ist also Diebstahl. Die Autorität der Moraltheologen kann hiergegen nicht angerufen werden. Der Kasus ist überhaupt mit der modernen Verbrauchssteuertechnik erst praktisch geworden. Auch die exorbitante Strafe, die tatsächlich auf solchen Defraudationen steht, beweist an und für sich nichts für ein Pönalgesetz. Sie bietet nur dann einen Anhaltspunkt, wenn sich anderwärts keine moralische Verpflichtung nachweisen läßt. Man muß daher sagen, daß diese Strafen nur den lobenswerten Zweck haben zu zeigen, wie gravissime invitus der Gesetzgeber ist, daß jemand sich mit den Abgaben bereichere, die der Staat dem Volke auferlegt. Wenn die Verbrauchssteuern, selbst hohe, dem Gemeinwesen zugute kommen, kann man sich noch mit ihnen versöhnen; daß sie aber von Einzelnen unter-

schlagen werden, ist so ungehörig, daß man eine Verpflichtung ex iustitia commutativa von staatswegen annehmen müßte, wenn sie nicht in der Natur der Sache läge. Genau so wird jeder Konsument denken und dagegen protestieren, daß die von ihm entrichteten Steuern in Privatkassen hängen bleiben.

Es ist also der Mühe wert, bei Steuerdefraudationen sich etwas näher zu erkundigen. Stellt sich schwere Defraudation von Vorschußsteuern heraus, dann hat der Defraudant ad bonum commune zu restituieren, sonst kann er nicht absolviert werden. Anders liegt die Sache natürlich, wenn der Produzent die Produktionshöhe unterschätzt, dafür aber auch die Produkte um so billiger losschlägt. Das ist aber praktisch kaum möglich und daher auch die Defraudation zwecklos. Was man einzig und allein gestatten kann, ist, daß der Produzent, falls andere ungerechte Steuern ihn belasten, sich an den Vorschußsteuern nach gewissenhaftem Ermessen schadlos halte.

IV. Steuer, wem Steuer, Zoll, wem Zoll gebührt. (Röm. 13, 7.) Die vorstehende Untersuchung hat sich daran gehalten und versucht, die Frage der Steuerpflicht etwas vom Fleck zu bringen. Sie hat gezeigt, daß die beiden gewöhnlichen Ansichten, die extrem pönalgesetzliche und die extrem moralgesetzliche aprioristisch und angesichts der wirklichen Verhältnisse unhaltbar sind. Der Moralist kann aber bei dieser und allen einschlägigen Fragen die Wirklichkeit nicht aufmerksam genug betrachten. Auf diesem Wege ergab sich auch das Resultat, daß die Volksauffassung der Steuerpflicht der Leitung und Bildung gar sehr bedarf, da sie sich mit den neuzeitlichen Steuerverhältnissen nicht mehr deckt. Bezüglich der Vorschußsteuern und Pflichtschutzzölle glauben wir das mit Sicherheit behaupten zu können, für die allgemeine Auffassung der legalgesetzlichen Steuerpflicht wäre es nach Maßgabe der Prinzipien 2 und 3 wenigstens sehr zu wünschen. So käme auch in der Steuerpflicht die Solidarität zum Durchbruch, die das Lebensprinzip der christlichen Gesellschaft ist.

Kirchliche und staatliche Rechtsform der Eheschließung in Oesterreich seit Ostern 1908.

Von Ordinariatssekretär Dr. W. Grosam in Linz.

Der österreichische Pfarrseelsorger muß in Ehesachen zwei Herren dienen. Er ist in einer Person Diener der Kirche und Standesbeamter des Staates. Das hat seine guten und auch seine bösen Seiten. Abgesehen davon, daß dadurch die von der Kirche verabscheute Zivilehe in Oesterreich bis heute eine seltene Ausnahme geblieben ist, weil die Eheschließung vor der weltlichen Behörde erst dann und nur dann erfolgen kann, wenn der Pfarrseelsorger aus einem vom bürgerlichen Gesetze nicht anerkannten Grunde die Eheassistenz oder das Eheaufgebot verweigert, bieten immerhin das Brautexamen und die

kirchliche Trauung, denen sich füglich kein katholischer Nupturient entziehen kann, sowie die damit zusammenhängende Matrikenführung schätzenswerte Anknüpfungspunkte zu seelsorglicher Einflußnahme auch auf solche Kreise, die sich sonst gegen jeden persönlichen Verkehr mit ihren Seelsorgern abschließen würden.

Andrerseits ist für die Pfarrseelsorger in Oesterreich die staatliche Matrikenführung mit allem, was damit zusammenhängt, eine schwere Arbeitslast, und sind in den Pfarrkanzleien oft die besten Seelsorgskräfte gebunden und verurteilt, sich in trostlosem Bureaukratismus aufzureiben. Außerdem ist der Pfarrseelsorger in die Notwendigkeit versetzt, neben der kirchlichen Ehegesetzgebung auch die staatlichen Vorschriften über Eherequisiten, Ehehindernisse und Eheabschluß zur Ausführung zu bringen; denn § 78 des a. b. G.-B. bedroht den Seelsorger mit schwerer Strafe, wenn er eine Trauung mit Mißachtung der staatlichen Ehevorschriften vollziehen würde. Ein Aufgeben des kirchlichen Standpunktes oder seines priesterlichen Gewissens ist allerdings damit dem Seelsorger nicht zugemutet. Denn wo der Staat das kirchliche Eherecht nicht anerkennt oder sich mit demselben in Widerspruch setzt, öffnet das Staatsgesetz vom 25. Mai 1868 R.-G.-Bl. Nr. 47 das Hintertürchen der sogenannten „Notzivilehe", um den Nupturienten die bürgerliche Anerkennung ihrer Verbindung, dem Seelsorger aber seine Gewissensfreiheit zu sichern.

Es muß aber nicht jede Divergenz zwischen dem kirchlichen und staatlichen Eherechte zum casus belli werden oder zu der traurigen Lösung durch eine „Zivilehe" drängen. In den weitaus meisten Fällen ist es dem Seelsorger möglich, sowohl den Vorschriften der Kirche Geltung zu verschaffen, als auch durch Einhaltung der staatlichen Gesetze die bürgerlichen Rechtswirkungen des Eheabschlusses zu sichern. Und soweit es möglich ist, diese Brücke zu schlagen, darf sich der Seelsorger zur Hintanhaltung der Zivilehe oder eines staatlich nicht anerkannten Eheabschlusses die Mühe nicht verdrießen lassen, beiden Gesetzen, dem kirchlichen und dem staatlichen, Genüge zu leisten.

Seit Ostern 1908 sind nun allerdings die Divergenzen zwischen der kirchlichen und der staatlichen Ehegesetzgebung Oesterreichs zahlreicher und tiefergehend geworden als früher. Die Kirche hat eine gründliche Revision und zeitgemäße Reform ihrer Ehegesetzgebung durch das Dekret „Ne temere" angebahnt und wird wahrscheinlich auf dem betretenen Wege noch weiter vorwärts gehen. Der österreichische Staat hat diesen wahren Fortschritt nicht mitgemacht. Sein Eherecht ist so geblieben, wie es bis Ostern 1908 war. So bildet nun fast jede Verbesserung, die die Kirche an ihrem Eherechte vorgenommen hat, eine neue Differenz mit dem österreichischen Staatseherechte, und darum eine Quelle neuer Schwierigkeiten für den Pfarrseelsorger Oesterreichs, der beiden Gewalten dienen soll. Es spuken wohl auch in Oesterreich allenthalben „Ehereformer", aber sie wollen nicht Verständigung mit dem kirchlichen Rechte, sondern

volle Emanzipation von demselben. Gerade darum dürfte jetzt nicht der rechte Zeitpunkt sein, daß der Episkopat Oesterreichs oder die katholischen Parlamentarier mit einer Aktion zur Erzielung einer den kirchlichen Reformen entsprechenden Aenderung oder Interpretation der staatlichen Ehegesetzgebung einsetzen könnten.

Für den Pfarrseelsorger resultiert aus dieser Sachlage die Verpflichtung, die kirchliche und bürgerliche Ehegesetzgebung genau zu kennen, scharf auseinander zu halten und im einzelnen Falle so vorzugehen, daß eine kirchlich **und** staatlich giltige und erlaubte Eheschließung zustande kommt.

Es soll nun im folgenden der Versuch gemacht werden, in tabellarischer Form zur Darstellung zu bringen, was hiezu für die Praxis im einzelnen Falle erforderlich ist. Es ist natürlich unmöglich, alle Kombinationen, die sich ergeben können, in Rechnung zu ziehen. Es sollen nur die hauptsächlich praktischen Fälle auf drei Grundformen zurückgeführt und für die pfarrämtliche Geschäftsführung, sowie zur allseitigen Beleuchtung des Verhältnisses zwischen kirchlichem und staatlichem Eherechte in Oesterreich behandelt werden.

Eine ähnliche Uebersichtstabelle hat der hochwürdigste Episkopat Böhmens zugleich mit der Durchführungsinstruktion zum Dekrete „Ne temere“ in den Ordinariatsblättern der einzelnen Diözesen publiziert (vgl. Ordinariatsblatt der Prager Erzdiözese 1908, Nr. 4).

Die folgenden drei Schemata versuchen unter etwas anderen Gesichtspunkten und mit scharfer Unterscheidung des Begriffes „Pfarrzugehörigkeit“ nach den verschiedenen Rechtstiteln, denen diese nach dem Dekrete „Ne temere“ entspringen kann, eine relativ vollständige Zusammenstellung der praktisch wichtigeren Fälle zu bieten, in die in Oesterreich

a) ein Pfarrvorstand bei Trauungen in seinem eigenen Pfarrgebiet,
b) ein Pfarrvorstand bei Trauungen außerhalb seines eigenen Pfarrgebietes,
c) ein Priester, der kein Pfarrgebiet hat, bei Trauungen in einer beliebigen Pfarre,

kommen kann. Für die Praxis sei noch bemerkt, daß sich mit Hilfe derselben Tabellen auch leicht bestimmen läßt, welche Vollmachten (Delegation, Lizenz) ein Pfarrvorstand auszustellen hat, wenn ein Nupturient seiner Pfarre anderswo getraut werden soll. Man braucht in diesem Falle bloß nachzusehen, welche Vollmachten jener Priester haben muß, der zur Vornahme der Trauung berufen sein wird.

Es sei z. B. ein Bräutigam von Tarsdorf und eine Braut von Uttendorf, die in der Wallfahrtskirche zu Maria Plain getraut werden wollen — Da Maria Plain keine Pfarrkirche ist, sondern in der salzburgischen Pfarre Bergheim liegt, benötigt der dortige Wallfahrtspriester gemäß Schema III, Fall 5, zur Vornahme der Trauung die kirchliche Delegation vom Pfarrer zu Bergheim (die er sich selbst verschaffen wird, soferne er sie nicht ohnedies generaliter hat), die kirchliche Lizenz des Pfarrers von Uttendorf und eine staatliche Delegation

vom Pfarrer von Uttendorf oder Tarsdorf. In praxi erscheint die kirchliche Lizenz und die staatliche Delegation per modum unius gegeben, wenn der Pfarrer von Uttendorf der Braut den Verkünd- und Entlaßschein mit der Klausel ausfolgt: „Zur Vornahme der Trauung werden die Wallfahrtspriester von Maria Plain (cum jure subdelegandi) bevollmächtigt."

Zum richtigen und vollen Verständnisse der nachfolgenden Tabellen muß noch vorausgeschickt werden:

1. Die folgenden Tabellen enthalten die Erfordernisse zum giltigen und erlaubten Eheabschlusse nach dem kirchlichen und staatlich-österreichischen Rechte nur insoweit, als die Giltigkeit und Erlaubtheit der Trauung durch die Berechtigung des trauenden Priesters zur Assistenz als testis qualificatus bedingt ist. Es bleibt also in jedem Falle vorausgesetzt, daß die sonstigen kirchlichen und staatlichen Vorschriften eingehalten werden; im besonderen

a) daß durch ein gewissenhaftes Brautexamen und Beschaffung der legalen Dokumente der status liber der Nupturienten, das Nicht-Vorhandensein, respektive die Behebung kirchlicher und staatlicher Ehehindernisse und die zur Matrikulierung nötigen Daten festgestellt sind. Hiezu ist in der Regel der Pfarrer der Braut berufen; aber aus einer justa causa kann dies auch der Pfarrer des Bräutigams in die Hand nehmen, z. B. wenn die Brautleute nach der Trauung in der Pfarre des Bräutigams ihr dauerndes Heim gründen und deshalb aus praktischen Gründen dort die Trauung gehalten und der ganze Eheakt hinterlegt wird, oder wenn der Pfarrer der Braut aus was immer für einem vernünftigen Grunde auf sein Trauungsvorrecht zugunsten des Pfarrers des Bräutigams verzichtet;

b) daß das Aufgebot vorschriftsmäßig vorgenommen, beziehungsweise die Dispens vom Aufgebot erwirkt wird. Davon hängt nach kirchlichem Rechte die Erlaubtheit, nach dem österreichischen Staatsrechte eventuell sogar die Giltigkeit des Eheabschlusses ab; denn gemäß § 69 und § 74 a. b. G.-B. ist zur Giltigkeit der Ehe gefordert, daß die Namen der Brautleute und ihre bevorstehende Ehe wenigstens einmal sowohl in dem Pfarrbezirke des Bräutigams als der Braut verkündigt werden. Da die kirchlichen Vorschriften über das Aufgebot durch das Dekret „Ne temere" keine Aenderung erfahren haben, bleiben die Bestimmungen der §§ 60—65 der „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen" vom Jahre 1855 über das kirchliche Aufgebot in voller Geltung. Die staatlichen Normen sind enthalten in den §§ 69—74 des a. b. G.-B.;

c) daß der trauende Priester in jenen Fällen, wo er die Trauung nicht in seiner eigenen Kirche vornimmt, certiorato et annuente rectore ecclesiae vorgeht;

d) daß der trauende Priester vor zwei Zeugen, invitatus et rogatus (wenigstens implicite, S. Congr. Conc. d. 28 Martii 1908 ad IV.), jedenfalls aber neque vi neque metu gravi constrictus requirat

excipiatque contrahentium consensum. Davon hängt die kirchliche Giltigkeit des Eheabschlusses ab. Im österreichischen Staatseherechte sind wohl die zwei Ehezeugen zur Giltigkeit der Eheschließung gefordert (§ 75 a. b. G.-B.), es würde aber auch eine unfreiwillige Zeugenschaft und ein rein passives Verhalten des Pfarrers bei der Konsenserklärung zum giltigen Eheabschluß genügen.

2. Von Wichtigkeit ist die genaue Umschreibung der in den Tabellen gebrauchten Termini „Delegation“, „parochus proprius“, „Wohnsitz“ und „ordentlicher Seelsorger“.

a) Die Delegation zur Trauung wird manchmal für den kirchlichen, manchmal für den staatlich-österreichischen, manchmal für beide Rechtsbereiche erfordert. Soweit sie in der Rubrik „Nach kirchlichem Recht“ als Erfordernis aufscheint, sind für dieselbe die Vorschriften des Dekretes „Ne temere“ VI. maßgebend, die sich nach der ausdrücklichen Erklärung der S. C. Concilii vom 27. Juli 1908 ad IV. in allem mit der bisherigen Praxis des kanonischen Rechtes decken, ausgenommen, daß die Delegation einem sacerdos determinatus et certus, ac restricta ad territorium delegantis gegeben werden muß. Sie kann also nach wie vor mündlich oder schriftlich, für eine einzelne Trauung oder für alle in der Pfarre vorfallenden Trauungen gegeben werden. Letztere Delegation ad universalitatem causarum besitzen in der Regel die ordentlich angestellten Hilfspriester (Kooperatoren, Kapläne, Vikare), der Pfarrer. Diese Einschränkung der Delegationsgewalt auf einen sacerdos determinatus et certus hat bei manchen Bedenken erregt und selbst manchen Erklärern des neuen Dekretes Anlaß zu weitläufigen Erörterungen gegeben; in der Praxis ist sie aber ganz unverfänglich und leicht zu beobachten, weil ja nunmehr der Pfarrvorstand überhaupt nur mehr dann in die Lage kommt, Delegationen für den kirchlichen Rechtsbereich auszustellen, wenn die Trauung in seinem eigenen Pfarrgebiete stattfindet. Wenn der Pfarrer wie früher seine Delegation an die ihm oft ganz unbekannten Priester „in der Stadt“ oder an dem Wallfahrtsorte adressieren müßte, wohin die ihm zugehörigen Brautleute zur Kopulation ziehen, dürfte es ihm freilich oft schwer sein, einen bestimmten Priester mit der Trauungsvollmacht auszustatten; aber dieser Fall ist jetzt undenkbar! wenn die Brautleute zur Kopulation in ein fremdes Pfarrgebiet wandern, ist der dortige Pfarrvorstand ipso jure berufen, der Ehe giltig zu assistieren oder andere Priester hiefür zu delegieren. In seinem eigenen Pfarrgebiete wird aber gewiß kein Pfarrer Trauungen durch einen unbestimmten, ihm nicht bekannten Priester, sozusagen durch ein individuum vagum vornehmen lassen; sondern wenn er nicht selbst kopuliert, delegiert er hiezu einen seiner Hilfspriester — und der ist gewiß ein sacerdos determinatus et certus; oder wenn schon ausnahmsweise ein fremder Priester, etwa ein Verwandter oder Bekannter der Brautleute, die Trauung vornehmen will, so muß er sich ohnehin vorher in individuo beim

Pfarrherrn um diese Erlaubnis bewerben. Unbestimmte, vage Delegationen sind daher in praxi nach dem neuen kirchlichen Rechte ohnedies so gut wie ausgeschlossen.

Anders stellt sich die Sache, wenn die Delegation nach österreichischem Staats-Eherechte in Frage kommt. Nach diesem kann auch heute noch nur der „ordentliche Seelsorger", in dessen Pfarrsprengel wenigstens ein Nupturient Domizil oder Quasidomizil hat, oder sein Stellvertreter dem Eheabschluß giltig assistieren (§§ 69 und 75 a. b. G.-B.). Wenn also die Brautleute zur Trauung in eine fremde Pfarre ziehen und ihr „ordentlicher Seelsorger" will nicht selbst sie begleiten, um sie dort zu trauen, so muß er durch Delegation einen „Stellvertreter" zur Trauung bevollmächtigen; und da kann es freilich oft geschehen, daß er im voraus unmöglich wissen kann, welcher Priester in der betreffenden fremden Kirche zur Vornahme der Trauung bereit sein wird. Aber das österreichische Staats-Eherecht kennt auch die Einschränkung der Delegation auf einen sacerdos determinatus et certus nicht und wird dieselbe auch nach dem Dekrete „Ne temere" gewiß nicht rezipieren, kann sie nicht rezipieren. Wo also die Delegation nur für den bürgerlichen Rechtsbereich gefordert ist, kann sie, wie bisher, auch in Zukunft allgemeiner und unbestimmter formuliert sein, wenn sie nur die Bevollmächtigung zur Vornahme der Trauung zweifellos ausdrückt. Sie kann also beispielsweise lauten: „an die Pfarrgeistlichkeit von St. Josef in Linz cum jure subdelegandi"; „an die Wallfahrtspriester in Maria Plain"; „an die Patres Franziskaner in Enns" u. dgl.

b) Der Ausdruck „parochus proprius" ist nicht in der engeren Fassung des älteren, auf dem tridentinischen Tametsi fußenden kirchlichen Rechtes, sondern so zu nehmen, wie er im Dekrete „Ne temere" V. § 3 gebraucht wird. Er bezeichnet also jenen rechtmäßigen Pfarrvorstand, in dessen Seelsorgssprengel ein Nupturient seinen Wohnsitz oder wenigstens einmonatlichen Aufenthalt hat. Wer als „rechtmäßiger Pfarrvorstand" zu gelten hat, und in welchen Grenzen derselbe als autorisierter Ehezeuge fungiert, ist im Dekrete „Ne temere" II. und IV. § 1 scharf und klar zum Ausdrucke gebracht.

c) Die termini „Wohnsitz" und „ordentlicher Seelsorger" sind im Sinne des vor Ostern 1908 geltenden kirchlichen und des bestehenden österreichischen Staats-Eherechtes zu nehmen. Leider kommt den Pfarrseelsorgern Oesterreichs die große Wohltat, die in der Ausmerzung des leidigen Begriffes „Domizil" aus dem neuen kirchlichen Eherechte gelegen ist, nicht oder nur in Ausnahmsfällen zugute, solange sich der Staat nicht zu derselben zeitgemäßen Reform seiner Ehegesetze, beziehungsweise zu einer mit dem kirchlichen Rechte harmonierenden Auslegung derselben entschließt. Denn nach dem a. b. G.-B. §§ 69 und 75 bleibt in Oesterreich nach wie vor zur bürgerlichen Giltigkeit der Ehe die feierliche Erklärung der Ein-

willigung vor dem ordentlichen Seelsorger eines der Brautleute oder dessen Stellvertreter gefordert; unter dem „ordentlichen Seelsorger“ wird aber nach der Spruchpraxis der österreichischen Gerichte und insbesonders nach der Judikatur des k. k. Obersten Gerichtshofes (Entscheidung vom 17. August 1880, Glaser-Unger 8066) analog der Auffassung des kanonischen Rechtes vor dem Dekrete „Ne temere“ derjenige Priester verstanden, „welcher nach der staatlich geordneten Verfassung einer im Geltungsgebiete des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches staatlich anerkannten Kirche für die in diesem Gebiete ihr Domizil oder Quasidomizil habenden Bekenner desselben Glaubens nach den Satzungen dieses Glaubens die Akte der Gottesverehrung und die Kirchengewalt auszuüben und Zivilstandsregister unter österreichischer staatlicher Autorität zu führen hat“.

Daraus ergibt sich, daß vor dem österreichischen Staatsgesetze ein Pfarrvorstand durch den bloßen Einmonatsaufenthalt der Nupturienten ohne Domizil oder Quasidomizil, wie ihn „Ne temere“ V. § 2 nicht bloß zur giltigen, sondern sogar zur erlaubten Eheassistenz für genügend erklärt, die Qualifikation eines „ordentlichen Seelsorgers“ nicht erlangt, somit ein Eheabschluß vor ihm in solchen Fällen eine staatlich ungiltige Ehe zur Folge hätte.

Es muß darum vor jeder Trauung in Oesterreich nach wie vor der Wohnsitz der Nupturienten erforscht und konstatiert werden. Hiezu gibt die „Anweisung für die geistlichen Gerichte des Kaisertums Oesterreich in Betreff der Ehesachen“ in den §§ 39—45 eine sehr eingehende Anleitung, die zum richtigen Verständnisse der termini technici „Wohnsitz“ und „ordentlicher Seelsorger“ in den folgenden Tabellen hier angefügt wird.

§ 39.

Der Brautleute eigener Pfarrer ist jener, in dessen Pfarrbezirke sie ihren eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz haben.

§ 40.

Der eigentliche Wohnsitz ist an dem Orte, wo jemand seine Wohnung ausschließlich oder vorzugsweise aufschlägt, so daß man nicht sagen kann, er sei daheim, wenn er sich dort nicht aufhält. So lange er an diesem Orte eine für ihn oder seine Hausgenossen bestimmte Wohnung beibehält, reicht eine, wenn auch längere Abwesenheit für sich genommen nicht hin, um die Uebertragung des eigentlichen Wohnsitzes zu bewirken. Wo jemand zwar keine bleibende Niederlassung beabsichtigt, aber doch zu einem Zwecke wohnt, dessen Erreichung einen längeren Aufenthalt notwendig macht, dort hat er einen uneigentlichen Wohnsitz.

§ 41.

Der eigentliche Wohnsitz der Gattin ist dort, wo der Gatte, und der des Minderjährigen dort, wo dessen leibliche, Wahl- oder Pflegeeltern oder der Vormund ihren Wohnsitz haben. Der Ort, wo z. B. die Gattin in Dienstverhält-

nissen steht, der Minderjährige sich als Studierender aufhält oder als Militärperson seinen Standort hat, ist ihr uneigentlicher Wohnsitz. Wer als minderjährig zu betrachten, oder den Minderjährigen rechtlich gleichzustellen sei, ist hiebei nach dem österreichischen Gesetze zu beurteilen.

§ 42.

Staatsbeamte oder solche, welche in was immer für öffentliche Dienste auf Lebenszeit getreten sind, haben ihren ordentlichen Wohnsitz dort, wo sie zur Ausübung ihrer Amts- oder Dienstespflichten wohnhaft sind. Wofern sie an einem anderen Orte zu außerordentlichen Dienstleistungen, welche ihrer Natur nach längere Zeit erheischen, verwendet werden, erlangen sie an demselben einen uneigentlichen Wohnsitz.

§ 43.

Wer bei einer Privatperson, einer Anstalt oder Gesellschaft auf längere oder unbestimmte Zeit in Dienste tritt, erlangt dadurch an dem Orte, wo er zur Leistung dieser Dienste sich aufhält, einen uneigentlichen Wohnsitz. Nur dürfen die Dienstleistungen nicht so beschaffen sein, daß sie eine stete Veränderung des Aufenthaltes mit sich bringen; auch kann durch ein Dienstverhältnis, infolge dessen man dem Aufenthalte des Dienstherrn zu folgen hat, dort, wo dieser keinen Wohnsitz hat, kein Wohnsitz erworben werden.

§ 44.

Im Falle, daß jemand außer dem Orte seines eigentlichen Wohnsitzes noch in anderen Pfarrbezirken Häuser mit einer für ihn bestimmten, eingerichteten Wohnung besitzt, hat er nur an jenem dieser Orte einen uneigentlichen Wohnsitz, wo er sich jährlich eine beträchtliche Zeit hindurch aufzuhalten pflegt, oder wo er zur Zeit, da er den Ort als seinen Wohnsitz geltend macht, durch wenigstens sechs Wochen wohnhaft ist.

§ 45.

Für jene, welche weder einen eigentlichen noch einen uneigentlichen Wohnsitz haben, ist der Pfarrer, in dessen Bezirke sie sich eben aufhalten, der zuständige.

3. Die in den Tabellen gebrauchten Kürzungen dürften leicht verständlich sein:

Liz. = Lizenz, die gemäß „Ne temere“ V. §§ 3, 4, 5 in gewissen Fällen geforderte Erlaubnis zur Eheassistenz.

Del. = Delegation.

ord. Seelſ. = „ordentlicher Seelsorger“.

R.-Z. = Reihenzahl, die durch die österreichischen Matrikenvorschriften zu statistischen Zwecken geforderte Numerierung der Matrikenfälle.

Schema I.

Der rechtmäßige Vorstand einer Pfarre A traut im eigenen Pfarrgebiete A.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht: ist der Eheabschluß	Nach kirchlichem Recht: muß vorher beschafft werden	Nach österreichischem Staatsrecht: ist der Eheabschluß	Nach österreichischem Staatsrecht: muß vorher beschafft werden	Die Matrikulierung hat zu erfolgen
1.	Braut hat Wohnsitz in A	giltig, erlaubt	—	giltig, erlaubt		in der Matrik von A mit R.-Z.
2.	Braut hat Wohnsitz in B, Bräutigam in A	giltig, unerlaubt nisi justa causa excuset	Liz. des Pfarrers von B, nisi justa causa excuset	giltig, erlaubt		in der Matrik von A mit R.-Z.
3.	Braut hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	giltig, erlaubt		ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
4.	Bräutigam hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	giltig, unerlaubt nisi justa causa excuset	Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
5.	Braut und Bräutigam haben in A weder Wohnsitz noch Monatsaufenthalt; aber Wohnsitz anderswo	giltig, unerlaubt extra casum gravis necessitatis	Liz. vom parochus proprius alterutrius contrahentis – nisi gravis necessitas excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
6.	Braut oder Bräutigam, oder beide, haben nirgends Wohnsitz oder Monatsaufenthalt (vagi)	giltig, unerlaubt extra casum necessitatis	Liz. vom Ordinarius oder dessen Delegaten, nisi necessitas excuset	giltig erlaubt, unter Kautelen	Nachweis der Ledigkeit, ev. durch Manifestationseid	in der Matrik von A mit R.-Z.

Schema II.

Der rechtmäßige Vorstand einer Pfarre A traut außerhalb seines Pfarrgebietes in der Pfarre B.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht		Nach österreichischem Staatsrecht		Die Matrikulierung hat zu erfolgen
		ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	ist der Eheabschluß	muß vorher beschafft werden	
1.	Braut hat Wohnsitz in A, Bräutigam in A, B oder C	ungiltig	Del. vom Pfarrer von B	giltig		in der Matrik von B mit R.=Z., in der Matrik von A ohne R.=Z.
2.	Bräutigam hat Wohnsitz in A, Braut in B oder C	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von B; Liz. vom Pfarrer von B, resp. C, nisi justa causa excuset	giltig		in der Matrik von B mit R.=Z., in der Matrik von A ohne R.=Z.
3.	Braut gehört nur durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A; Bräutigam hat Wohnsitz in B oder C	ungiltig	Del. vom Pfarrer von B	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von B mit R.=Z., eventuell in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.=Z.
4.	Bräutigam gehört nur durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A, Braut hat Wohnsitz und Aufenthalt anderswo	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von B; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von B mit R.=Z., eventuell in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.=Z.
5.	Beide Brautleute sind weder durch Wohnsitz noch durch Monatsaufenthalt zur Pfarre A gehörig	Dann gelten für den Pfarrer von A, wenn er die Trauung außerhalb seines Pfarrgebietes hält, die gleichen Normen wie für Priester, die nicht Pfarrer sind (Schema III)				

Schema III.

Ein Priester, der keiner Pfarre rechtmäßig vorsteht, traut im Pfarrgebiete von A.

Fall	Pfarrzugehörigkeit der Brautleute	Nach kirchlichem Recht: ist der Eheabschluß	Nach kirchlichem Recht: muß vorher beschafft werden	Nach österreichischem Staatsrecht: ist der Eheabschluß	Nach österreichischem Staatsrecht: muß vorher beschafft werden	Die Matrikulierung hat zu erfolgen
1.	Braut hat Wohnsitz in A, Bräutigam in A oder B	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	in der Matrik von A mit R.-Z.
2.	Bräutigam hat Wohnsitz in A, Braut Wohnsitz und Aufenthalt in B	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom Pfarrer von B, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A oder vom Pfarrer von B	in der Matrik von A mit R.-Z.
3.	Braut hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz anderswo	ungiltig	Del. vom Pfarrer von A	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
4.	Bräutigam hat Monatsaufenthalt in A, beide Brautleute haben Wohnsitz andersw	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
5.	Braut und Bräutigam haben in A weder Wohnsitz noch Monatsaufenthalt; aber Wohnsitz anderswo	ungiltig, unerlaubt	Del. vom Pfarrer von A; Liz. vom parochus proprius der Braut, nisi justa causa excuset	ungiltig	Del. vom „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams	in der Matrik von A mit R.-Z., in der Matrik des delegierenden „ord. Seelf." ohne R.-Z.
6.	Braut oder Bräutigam ist in drohender Todesgefahr, Ortspfarrer und Ortsordinarius nicht zu erreichen	giltig, erlaubt	—	ungiltig	Del. oder Assistenz des „ord. Seelf." der Braut oder des Bräutigams. Dispens der pol. Behörde vom Aufgebot (Manifestationseid)	in der Matrik von A mit R.-Z.

Der Sündenfall des Urmenschen.

Vergleich zwischen der altbabylonischen Tradition und den biblischen Nachrichten.

Von Dr. theol. & phil. Joseph Slabý in Trient.

„Was ich ausübe, ist nicht mein Erkennen; denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern ich tue das Böse, das ich hasse ... Das Wollen liegt mir nahe, aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht ... Ich finde, indem ich das Gute tun will, das Gesetz in mir, daß mir das Böse anklebt. Denn ich habe Lust am Gesetze Gottes dem inneren Menschen nach; ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetz meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält unter dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" (Römerbrief 7, 15. 18. 21—24.).

Wahrhaftig! Mit diesen markanten Worten hat der große Völkerapostel dasjenige klagend zum Ausdruck gebracht, was wir alle in uns in einem fort schmerzlich empfinden, was schon vor uns, Christus und seine unbefleckte Mutter ausgenommen, alle Menschen schwer durch das Leben geschleppt haben. Der Zwiespalt im Innern des Menschen, wie viel Weh hat er den armen Erdenpilgern gebracht, wie viele Seufzer und Tränen hat er ihnen ausgepreßt, wie manchen Sterblichen hat er in die Verzweiflung gejagt! Und woher stammt denn dieser allgemein gefühlte verhängnisvolle Gegensatz, woher ganz besonders jener allem Idealen, zu dem sich die Menschenseele mit aller Kraft aufjubelnd erheben möchte, widerstreitende Hang zum Niedrigen, der sich wie Bleigewichte an die Schwingen des zu Gott strebenden Geistes gehängt hat und diesen mit aller Macht auf der Erde bei den kleinen und zweifelhaften und verderblichen irdischen Gütern zurückhalten will? Diese hochwichtige, weil einen ungemein merkwürdigen und folgenschweren Zustand der Menschheit betreffende Frage müßte sich jedem denkenden Menschen von selbst mit Naturnotwendigkeit aufdrängen. Wirklich finden wir, daß dieses Problem seit den ältesten Zeiten besonders bei den kultivierten Völkern Lösung gesucht hat, so verschieden dieselbe auch ausgefallen sein mag.

Den deutlichsten und sichersten Aufschluß gibt uns auch hier wieder die Heilige Schrift: „Das Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetz meines Geistes widerstreitet," sagt der heilige Paulus a. a. O., ist „das Gesetz der Sünde." Welcher Sünde? Jener, die der Sängerkönig David meinte, als er, um Gottes Erbarmung flehend, in die Worte ausbrach: „Siehe, in Ungerechtigkeit bin ich empfangen; in Sünden hat mit empfangen meine Mutter" (Ps. 50, 7); jener Sünde, welche es nach Gottes eigenen Worten fertig gebracht hat, daß „der Sinn und die Gedanken des menschlichen Herzens zum Bösen geneigt sind von seiner Jugend auf" (Gen. 8, 21), und deren

Geschehen in den ersten Kapiteln der Bibel beschrieben wird, der Erbsünde, welche von den in Vertretung ihres ganzen Geschlechtes gefallenen Stammeltern auf alle Menschen übergeht. (Vergl. Römerbrief 5, 12 und das Dekret des Konzils von Trient: Sess. V., de peccato originali.)

Von diesem festen Standpunkt aus, der eines unserer größten Lebensrätsel einzig zufriedenstellend löst, schauen wir mit besonderem Interesse nach jenem Lande, aus welchem Gott den Stammvater des auserwählten Volkes berief, in die Urheimat der nachmaligen Träger der göttlichen Offenbarung, nach Altbabylonien und fragen mit erklärlicher Neugierde, wie man dort in der Aufgewecktheit einer noch jetzt wunderbar erscheinenden Kultur unsere Kernfrage beantwortet hat.

* * *

Die Babylonier führen das menschliche Elend auf die Sünde eines der ersten Menschen zurück.

Glücklicher Urzustand des Menschen.

Nach den altbabylonischen schriftlichen Urkunden herrschte das Elend nicht von Beginn der Geschichte an auf Erden, sondern es ging eine Segenszeit voraus. Gedanken von vergangenem glücklichen Zustande des Urmenschen spiegeln sich da und dort wieder. Das Gilgameš-Epos[1]) (Tafel I) erzählt vom Heros Eabani, der von der Göttin Aruru in der Urzeit nach dem Ebenbilde des Himmelsgottes Anu erschaffen wurde:

„. . . . Eabani schuf sie, einen Gewaltigen, einen großen Sprößling . . . .

. . . .

Mit den Gazellen zusammen frißt er Kraut.
Mit dem Vieh zusammen sättigt er sich an der Tränke.
Mit dem Gewimmel des Wassers freut sich sein Herz."

Diese Worte, welche das friedliche Zusammenleben eines Urmenschen mit den Tieren schildern, wollen im Lichte der Anschauungsweise der Alten verstanden sein. Nach Plato, Plutarch, Ovid galt auch bei den klassischen Völkern vegetarische Ernährung als Charakteristikon des goldenen Zeitalters.[2]) — Also scheint auch hier der gleiche Sinn allein der richtige zu sein.

Aehnlich heißt es in der Bibel (vergleiche Gen. 2, 19. 20), daß Gott die Tiere des Paradieses zu Adam kommen ließ, damit er jedem „seinen Namen", d. i. den seinem Wesen entsprechenden Namen gäbe. Dabei ist zu beachten, daß die friedliche Eintracht zwischen Menschen und Tieren in der Heiligen Schrift an vielen Stellen als Bild des

[1]) Die Lesung des früher Izdubar, Gisthubar, wohl auch Nimrod entzifferten Namens ist jetzt durch phonetische Schreibung gesichert = Weber „Literatur der Babylonier und Assyrer", Leipzig 1907, Seite 71 ff.; zur Bedeutung des Namens cfr. Jensen „Keilinschriftliche Bibliothek" VI, 1, Berlin 1901, Seite 116.

[2]) Siehe Dillmann Genesis 36 bei Alfred Jeremias „Das Alte Testament im Lichte des Alten Orientes", Leipzig 1906, Seite 215, Anmerkung 3.

Segens und Glückes gebraucht wird (z. B. Job 5, 23; Js. 11, 6—8; 65, 25) und sind häufig bei den Propheten.

Noch in einem anderen Punkte stimmt der babylonische Bericht mit der Bibel überein. Von Eabani wird nämlich im angezogenen Epos gesagt:

„Nicht kennt er Leute und Land . . .“ So suchte auch nach der Heiligen Schrift der erste und einziglebende Mensch unter den ihm von Gott zugeführten Tieren vergeblich nach seinesgleichen (Gen. 2, 18. 20).

Gebot der Gottheit.

Dem Urmenschen wurden nach der babylonischen Tradition von der Gottheit Gebote gegeben, wohl aus keinem anderen Grunde, als damit er sein ohne Verdienst von der Gottheit erlangtes glückliches Dasein nach deren Wohlgefallen einrichte und so sich die Fortdauer seines Anfangsglückes sicherstelle.

Daß die Gebote überhaupt von der Gottheit stammen, entspricht vollkommen der babylonischen Gedankenwelt (Alfr. Jeremias, op. c., Seite 201). So z. B. stellt der bei den französischen Ausgrabungen im Dezember 1901 und im Jänner 1902 in Susa in drei Stücken gefundene Gesetzeskodex Hammurabis bildlich dar, wie Hammurabi vom Sonnengotte Šamaš die göttliche Unterweisung empfängt.

So lesen wir auf der VII. Tafel des Epos Enuma eliš[1]) von Marduk, „der die Menschen schuf“:

„Bestehen sollen und nicht abgeschafft werden seine (Marduks) Gebote
im Munde der Schwarzköpfigen[2]) die seine Hände geschaffen.“

Und ganz am Schlusse der Epos heißt es ausdrücklich, daß Marduk die Gebote des Ea[3]) den Menschen bringen soll:

„Treu sollen sie bewahrt werden und der Erste[4]) soll sie überliefern,
der Weise und Gelehrte sollen sie zusammen überdenken.

———

[1]) Die Schöpfungslegende von Babel. — Literatur siehe bei Weber, op. c., Seite 44.

[2]) So werden die Menschen genannt: „ṣalmât kakkadi“ oder babylonisch „ṣalmât gagadam“; „ṣalmu = finster, schwarz“ und kakkadu = קָדְקֹד = Kopf, Haupt“; Ideogramm SAG-DU. Nach Halévy „Revue d'histoire des Religions“, XVI., S. 186 die Erklärung der Benennung wäre folgende: „Les peuples de la surface noire = terre, en face des corps célestes, qui sont lumineux.“ Cfr. Muß-Arnolt „Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch“, Berlin—London—New-York 1905, Bd. II, Seite 878 col. 1a — 2a.

[3]) Ea = Vater der Götter, Ursprung aller Zeugung, Gott der Weisheit und Gesetzgeber. Ein babylonischer Text — IV R 48 = „Cuneiform Texts from Babylonian — Tablets in the Brit. Museum“, Jg. XV, 50 — redet sogar vom „šipru = Buch“ (סֵפֶר) des Gottes Ea, dessen Beobachtung insbesondere dem Könige obliegt; cfr. Alfr. Jeremias in Roschers „Lexikon der griechischen und römischen Mythologie“, Leipzig bei B. G. Teubner, III, Seite 590 f.

[4]) D. i. der Urmensch = „maḫrû = der Erstlebende“; s. Jensen „Babylonische Mythen und Epen“, KB, VI, 1, Leipzig 1901, Seite 358 und Delitsch „Assyrisches Handwörterbuch“, Leipzig 1896, Seite 402 col. 1a et 2a + 403, col. 1a. „maḫrû, Fem. maḫritu Adj. = an der Spitze befindlich, erster, erste.“

Es soll [von ihnen] erzählen der Vater, sie seinen Sohn lehren,
dem Hirten und dem Hüter . öffne er die Ohren.
. . . .
der Hochherzige, weitumfassenden Sinnes,
(aber) [wer] Frevel und Sünde [tut] ist vor ihm stinkend."

Die Heilige Schrift sagt uns nicht bloß ganz klar, daß Gott dem ersten Menschen (d. h. beiden Stammeltern des Menschengeschlechtes = Vergl. Gen. 3, 3) ein Gebot gegeben hat, sondern auch, welches der Inhalt desselben war (siehe Gen. 2, 16. 17).

Unmittelbare Verführung des Mannes durch das Weib.

Das glückliche Leben des Urmenschen im friedlichen Zusammensein mit den Tieren dauerte nach den babylonischen Urkunden nur so lange, als derselbe das göttliche Gebot nicht übertrat. Leider ließ sich der anfangs Glückliche zum Ungehorsam gegen die Gottheit verführen und dadurch ins Unglück stürzen. Diese Verführung ging in ihrer gleißendsten Gestalt von einem Weibe aus.

Im Gilgameš Epos weckt das Weib im Heros Eabani durch Schmeichelei und schöne Versprechen Stolz und Unzufriedenheit und Sehnsucht nach irdischem Genuß:

„Schön bist du Eabani, wie ein Gott bist du.
Warum jagst du mit dem Gewimmel über das Feld hin?
Auf! Ich will dich führen nach Hürden-Erech[1]) hinein,
. . . .
wo . . . .
. . die Dirnen — gehörig sind an Gestalt;
Mit Ueberkraft sind sie beladen, sind voll Jauchzens . . ."

Und Eabani vergißt über dem Weibe alles; sechs Tage und sechs Nächte gibt er sich ihren Reizen hin.

Hier ist also das Weib die Verführerin des Mannes — gerade wie in der Bibel (vergl. Gen. 3, 6 b. 12). Die Ideenverwandtschaft der babylonischen Schilderung mit der Erzählung der Heiligen Schrift erscheint noch deutlicher, wenn man die Verse des III. Kapitels der Genesis liest und darin die wesentlich gleiche Verführungsart, wie die oben angegebene entdeckt, allerdings mit dem nicht zu übersehenden Unterschied, daß dieselbe hier nicht wie dort vom Weibe in Bezug auf den Mann, sondern von der Schlange gegenüber dem Weibe zur Anwendung gelangt. — Doch das führt uns schon zur weiteren Frage:

Eigentlicher Urheber des Bösen = Schlange, in welcher ein böser Geist wohnt.

War das Weib nicht bloß unmittelbar, sondern auch ausschließlich bei der Verführung des Mannes tätig oder aber spielten

[1]) Erech = U—ru—uk = das heutige Warka. Nach Halévy = אֶרֶךְ mit dem Tempel Anus und der Ištar, im ältesten Staate d. i. dem südbabylonischen Sumer = Kingi.

auch andere Faktoren bei derselben mit? Hierüber sprechen sich die babylonischen Quellen nicht ganz einstimmig, aber dennoch, wie uns scheint, überwiegend in demselben Sinne aus.

Im Gilgameš Epos war es ein „Jäger", der dem Eabani das Weib schickte, welches ihn verführte. Der Grund lag darin, daß Eabani dem Jäger die Jagd verdorben hatte, indem er ihm aus Liebe zu den Tieren die Gruben zerstörte, so daß das Wild entkam.

Von Tiâmat,[1]) dieser ältesten personifizierten Auflehnung gegen die göttliche Ordnung, heißt es in Epos Enuma eliš, Tafel I, Zeile 9—14:

„Die Mutter des Nordens, die Alles bildete,
Fügte dazu unwiderstechliche Waffen, gebar Riesenschlangen.
Spitz sind sie an Zähnen, schonungslos . . . .
Mit Gift wie mit Blut füllte sie ihren Leib.
Wütende Drachen bekleidete sie mit Grausen,
Belud sie mit schrecklichen Gleißen . . . ."

Darnach hatten entsetzliche Schlangen und Drachen und ähnliche Scheusale gewaltigen Anteil bei der ersten Empörung gegen das Wollen der Gottheit, wie es auch aus den Zeilen 17—19 des angezogenen Epos ersichtlich ist:

„Sie (i. e. Tiâmat) stellte hin Molche, wütende Schlangen und Lahâmu's,
Riesen-ûmu's, tolle Hunde und Skorpionsmenschen,
Treibende ûmu's, Fischmenschen . . . ."

Hier scheint es uns am Platze zu sein, auch auf babylonische Abbildungen hinzuweisen, welche gerade die Schlange entweder vor einem Baume oder einer Gottheit darstellen. Insbesondere mag der bekannte Siegelzylinder [Brit. Mus. Nr. 89, 326] besehen werden, der auf der einen Seite eines Baumes einen Mann, auf der anderen ein Weib sitzend zeigt, hinter denen sich eine mit dem Kopfe dem Weibe zugewandte Schlange emporhebt. Man meint zwar in Gelehrtenkreisen, daß sich aus allen derartigen Darstellungen für den in Behandlung stehenden Punkt unserer Frage nichts Zuverlässiges schließen lasse. Wir glauben jedoch, daß ein Blick auf andere uralte Traditionen, wie sie auch bei asiatischen Völkern vorhanden sind, uns eines Besseren belehren kann.

In der mexikanischen Piktographie wird die erste Frau — Cihuacohuate — mit der Schlange redend dargestellt, während die Zwillingsbrüder streiten.[2])

Das bedeutet doch wohl, daß die Schlange die Störung der Harmonie im Menschengeschlecht oder das Böse schlechthin verursacht hat.

Die Inder kennen eine göttliche Urmutter des Menschengeschlechtes, die im Paradiese wohnt. Sie hat im Anfang die Schlange, den bösen Dämon Mahišasura bekämpft, ihm den Kopf zertreten und abgeschlagen.[3]) Die Chinesen

[1]) Die Tiâmat-Literatur siehe bei Muß-Arnolt, op. c., Band II., S. 1175, col. 2a und Alfred Jeremias, op. c., S. 6 und 133.

[2]) Sie wird in Mexiko als Gattin des Gottes des himmlischen Paradieses verehrt = Alfr. Jeremias, op. c., S. 213.

[3]) Otto., op. c., S. 214.

haben einen Mythus, nach dem Fo-hi, der erste Mensch, die Wissenschaft erfunden habe. Ein Drache, der aus der Tiefe kam, habe sie ihm gelehrt. „Das Weib," heißt es in einer erklärenden Glosse, „ist die erste Quelle und die Wurzel aller Uebel."[1]) — Vielleicht leitet sich auch der Spruch der Ca'âbne-Beduinen ebendaher:

„Der Säbel krümmt sich nicht, außer um Weiberwillen,
Weil alle Weiber Sünderinnen sind."[2])

Diese Urüberlieferungen, deren Bedeutung weniger zweifelhaft ist, machen es doch mindestens sehr wahrscheinlich, daß wir es auch in den angeführten babylonischen Abbildungen mit der Schlange als Verführerin des Menschen, und zwar eines Urmenschen zu tun haben. Wir können darum nicht mit Unrecht behaupten: Nach altbabylonischer Ansicht hat das Weib nicht aus eigener Bosheit allein, sondern unter dem Einflusse eines anderen Wesens den Mann verführt. Und dieses Wesen war (nach der Mehrzahl der Zeugnisse) eine Schlange oder ein schlangenähnliches Ungetüm. Dabei wollen wir es vorderhand dahingestellt sein lassen, ob nicht auch der Drache von Babel, welcher — wie die Ausgrabungen der Deutschen-Orientalischen-Gesellschaft ergeben haben — spitze Hörner auf dem Kopfe, eine Doppelzunge, giftigen Blick, einen Schuppenleib und einen hoch emporgestreckten, in Stachel ausmündenden Schwanz hat, zugunsten der eben geäußerten Meinung spricht.

Daß jedoch die Schlange nicht aus sich als einfaches Tier den Urmenschen so zu Schaden brachte, sondern als Werkzeug eines höheren geistigen und jedenfalls der befehlenden Gottheit entgegengesetzten Wesens, läßt sich in den zu diesem Absatz zitierten Worten und bezeichneten Darstellungen und Völkertraditionen aus der Verbindung der Schlange mit Tiâmat oder irgend einer Gottheit und aus dem Umstande des Redens und Auftauchens aus der Tiefe unschwer erschließen.

Gleichsam zur Illustration fügen wir hier einige Sätze aus Professor Musils „Arabia Petraea" an. Dieser bekannte Forscher hat bei den arabischen Stämmen den Glauben gefunden, daß in jeder Schlange irgendein böser Geist wohne. Er erzählt:[3]) „Die Schlangen sind strafweise verwandelte Königinnen der Ǧinn und werden bewohnt von den unterirdischen Ǧinn." Und Seite 324: „Man meint allgemein: In jeder Schlange wohnt ein böser Geist = šejṭân = deshalb tötet man jede Schlange, die man erblickt, spuckt auf sie und sagt: ‚Beißen soll dich der Šejṭân in deinem Bauche'. — Und in ‚Arabia Petraea' I (Moab, topographischer Reisebericht, Wien 1907, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften), Seite 129: ‚Der Sage nach ist es besonders ein Geist, welcher nachts in der Gestalt einer Schlange (in einem runden, sehr tiefen Brunnen) mit strahlendem Kopfe sich sehen läßt. Maḥmûds (Musils Begleiters) Vater, der sich darüber Sicherheit verschaffen wollte, stieg eines Tages in den Brunnen hinunter, seit der Zeit aber wurde er schwermütig und später sogar geistesgestört, denn der Geist hielt ihn besessen, er war maǧnûn."

[1]) Otto., op. c., S. 214.
[2]) Musil, „Arabia Petraea", III., Ethnologischer Reisebericht, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Wien 1908, S. 211.
[3]) Musil „Arabia Petraea", III., Ethnologischer Reisebericht, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Wien 1908, S. 320.

Jedermann erkennt mit Leichtigkeit die wenigstens annähernde Aehnlichkeit bezüglich dieses Fragepunktes zwischen den durch andere Schlaglichter aus dem Altertum aufgehellten babylonischen Aufschlüssen und der biblischen Erzählung von der Verführung des dann auch auf den Mann mit Erfolg einwirkenden Weibes durch den sich einer Schlange als Werkzeug bedienenden abtrünnigen bösen Geist (siehe Gen. 3, 1 ff. und die anderen darauf bezugnehmenden Stellen der Heiligen Schrift). Ja, wenn zugegeben wird, daß unsere vorausgehenden Erwägungen nicht unzutreffend sind, dann möchte man speziell den genannten Siegelzylinder nicht anders denn als Träger der bildlichen Darstellung desselben Faktums auffassen, welches dem biblischen Bericht zugrunde liegt. Immerhin zeigt die an diesem Zylinder wahrgenommene Abbildung eine ganz frappante Uebereinstimmung mit jenen Versinnbildlichungen, welche in direkter Abhängigkeit von der Bibel uns den Sündenfall der ersten Menschen vor Augen führen.

Strafe des Ungehorsams.

In den babylonischen Schrifturkunden werden auch die strafenden Folgen der Ursünde angegeben. Diese bestehen in Entfremdung der Tiere, in Leid und Tod. Schön wird dies geschildert im Gilgameš-Epos, wo Eabani, nachdem er vom Weibe verführt wurde, von seinen Tieren gemieden wird:

„Nachdem er sich gesättigt — an ihrer [i. e. des Weibes] Fülle,
Wandte er sein Antlitz — nach dem Felde seines Viehs.
Als sie ihn, Eabani, sahen, — jagten die Gazellen dahin,
Es wich das Vieh — des Feldes von seinem Leibe.
Da scheute [?] Eabani zurück, — sein Körper war gebunden,
Seine Knie standen still, — da sein Vieh davonging."

Das Weib nützt das Gefühl der Vereinsamung Eabanis aus und führt ihn in die Stadt Erech. Jedoch auch hier findet er keine Zufriedenheit. Er erkennt seine Sünde; sein Kummer macht sich Luft gegen das Weib, welches ihn betört hatte:

„Dein [Schicksal], Freudenmädchen, will ich dir bestimmen,
. . . . . (das) nicht endigen wird bis in [alle] Zukunft!
[Wohlan! Ich will] dich verwünschen mit der großen Verwünschung!
[Von Ni]nharbiš ihre Verwünschung erhebe sich [gegen] dich!"

Seine Kräfte schwinden:

„Schwach sind die Hände — und gelähmt meine Arme."

Endlich nach vielen Mühen und Leiden stirbt er. Ergreifend ist die Klage des Gilgameš (Tafel VIII) über seinen Tod:

„Nun — was ist das für ein Schlaf, der dich gepackt hat?
Du bist verstört und hörst mich nicht!
. . . .
Mein Freund, den ich liebte, ist wie Lehmerde geworden.
Werde nicht auch ich, wie er, mich zur Ruhe legen
und nicht aufstehen in aller Zukunft?"

Der gefallene Eabani kehrt also zum Schluß in den Staub zurück, aus welchem er gebildet wurde.

Ist das nicht wie eine augenscheinliche Erfüllung jenes Strafurteiles, welches Gott nach der Heiligen Schrift über den ungehorsamen Adam gefällt hat: „Die Erde sei verflucht in deinem Werke .... Dörner und Disteln soll sie dir tragen ... im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, bis du zur Erde wiederkehrst, von der du genommen bist; denn du bist Staub und sollst zum Staube wiederkehren" (Gen. 3, 17—19).

Erlösungsahnung.

In all dem Unglück, welches der Babylonier von der Ursünde herleitet, hält ihn eine, wenn auch undeutliche Erlösungsahnung aufrecht. Auf der Tafel VII — als Schlußtafel des Epos Enuma eliš — ist ein Lobpreis an den Gott Marduk erhalten. Dieser Hymnus rekapituliert in Kürze alle Taten des Schöpfergottes, welcher wegen ihm fünfzig göttliche Namen beigelegt werden und preist seine göttlichen Eigenschaften. Unter anderem heißt es von ihm:

„. . . . . [Marduk] der die Menschen schuf, sie zu erlösen,
Der Barmherzige, der Leben zu geben vermag;
Bestehen sollen und nicht abgeschafft werden seine Gebote
im Munde der Schwarzköpfigen, die seine Hände geschaffen."

Die Worte „sie zu erlösen"[1]) beziehen sich auf die Erlösertätigkeit Marduks, insbesonders auf seinen Kampf mit der finsteren Macht, der als unaufhörlich gedacht wird:

„Er [d. i. Marduk] bewältige Tiâmat, bedränge, beenge ihr Leben,
bis zur Zukunft der Menschen bis in späteste Tage."

Besonders deutlich ausgeprägt findet man diese Lehre von der Ueberwältigung des Bösen durch das gute Prinzip auf persischem Gebiete, wo sie auch als Drachenkampf dargestellt wird. Eine der ältesten im Avesta aufbewahrten Mythen (in den Opferliedern Yast) schildert den Kampf des âtar (Feuer) gegen Azhi Dahâka, den Drachen, dem zwei Schlangen aus den Schultern wachsen. Sonst wird der Drachenkampf von Tištrya übernommen. Dieser tritt in allerlei Gestalten auf, als schöner Jüngling, als weißer, goldgehörnter Ochs, als weißes Roß. In diesen Erscheinungsformen kämpft er mit dem schwarzen Roß, mit dem Dämon Apaoša. Das Objekt des Kampfes ist der See Vonrakaša, der kosmische Ursprung aller Gewässer, dem alle Wasser entströmen; Ahumurazda hilft, daß die Ströme über die Erde fließen. Das Schlangenungeheuer Azhi Dahâka ist ein Sohn Ahrimans. Im Epos besiegt ihn Feridun und kettet ihn fest unter dem Berge Damawand. Am Weltende wird er noch einmal loskommen, um dann endgültig von Keresaspa, der getötet war und zum Leben erweckt ist, vernichtet zu werden — Alfred Jeremias, „das Alte Testament im Lichte des Alten Orients", Leipzig 1906, S. 150.

Merkwürdig genug erscheint es, daß der babylonische Erlöser gerade Marduk ist, des großen Gottes Ea Sohn, der seinen ge-

---

[1]) Assyrisch „padû = פדה = lösen, losgeben, freigeben", siehe Delitsch „Handwörterbuch", Seite 515, col. 2a; cfr. das Hebräische פָּדָה = redemit (Exod. XIII, 13, 15). — Poet. „redemit a morte" (Ps. XLIX, 8) = Cfr. Gesenius „Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti" Tomus 2us, Lipsiae 1839, pag. 1091, col. 2a.

waltigen göttlichen Vater als dessen Gesandter zur erbarmenden Milde stimmt. Denn IV R 17 a, 38—42 heißt es:

„Der Gott-Mensch (= îlu amêlu = Ea] um
seines Sohnes [d. i. Marduks] willen ist er
dir in Demut zu Diensten,
der Herr hat mich gesandt,
der große Herr Ea hat mich gesandt.“[1])

Auch hierin glaubt man den verklingenden Schall jenes tröstlichen Proto-Evangeliums Gottes an das durch die erste Sünde in die schmählich knechtende Fremdschaft Satans geratene Menschengeschlecht zu vernehmen: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir (der vom Bösen beherrschten Schlange) und dem Weibe, zwischen deinem und ihrem Samen; des Weibes Samen: Er (Sie) wird dir den Kopf zertreten[2]) und du wirst seiner Ferse nachstellen“ (Gen. 3, 15), wonach der von Gott gesandte Erlöser, der gottmenschliche Sohn des göttlichen Vaters, jenem „großen Drachen, der alten Schlange, welcher genannt wird der Teufel und Satan, welcher die ganze Welt verführt“ (Apokal. 12, 9), die gefallene Menschheit in siegreichem Kampf abringen und der wahren Freiheit der Kinder Gottes zurückgewinnen und zuführen sollte.

* * *

Rückblickend können wir sagen: Die alten Babylonier erklärten sich die Feindseligkeit der Natur (namentlich der Tiere) gegen den Menschen und all das über diesen hereinbrechende Leid einschließlich des Todes und der Körperverwesung aus der Auflehnung ihres ersten oder eines Vorfahren gegen das Gebot der Gottheit, zu welcher Empörung der Ahne durch das Weib gebracht wurde, welches hinwieder von dem in der Hülle eines drachenschlangenartigen Ungeheuers lauernden Prinzip des Bösen betört worden war. Darin offenbart sich eine überraschende Uebereinstimmung mit der entsprechenden biblischen Erzählung. Diese Aehnlichkeit darf uns jedoch nicht zur Ansicht verleiten, daß die Bibel von der babylonischen Tradition abhängig sei, selbst wenn diese als älter erkannt wird als jene.

Die babylonischen Nachrichten sind undeutlich, im Schwarm der Nebenumstände verlieren sich oft nahezu die Hauptmomente,[3]) welche manchmal erst durch andere alte Volksüberlieferungen in Beleuchtung gerückt werden, hie und da macht sich ein unverkennbares Schwanken in Bezug auf den nämlichen Punkt bemerkbar.

Dagegen ist die biblische Erzählung in größter Deutlichkeit, nüchterner Präzision, einfacher und klarer Sicherheit abgefaßt. Dieser

[1]) Siehe Alfred Jeremias' Monographie über Marduk in Roschers „Lexikon der griechischen und römischen Mythologie“, Leipzig bei B. G. Teubner, II., Col. 2340 ff.

[2]) Vergl. hiezu den nämlichen Ausgang des Kampfes gegen den bösen Dämon Mahišasura in der oben erwähnten indischen Tradition.

[3]) Um diese hervorzuheben, suchten wir nur die sprechendsten Worte bei den Zitaten anzuführen mit Beiseitelassen des vielen Ueberflüssigen; ebenso beriefen wir uns nur auf die faßlichste Abbildung.

nicht bloß äußerlich anklebende, sondern aus der sachlichen Auffassung entspringende Unterschied findet seine passende Erklärung sicherlich nicht darin, daß der biblische Bericht als Niederschlag altbabylonischer Traditionen angesehen wird, wohl aber eher darin, daß beide dieselbe Tatsache künden, jener der nackten Wahrheit gemäß, diese phantastisch verzerrt und verwirrt.

Somit legt das alte Babylonien auch hinsichtlich dieses hochwichtigen Ereignisses, der menschlichen Ursünde mit ihren Folgen, der Heiligen Schrift zugunsten seine Zeugschaft ab, derer die Bibel zwar nicht bedarf, die ihr jedoch nicht zur Unehre gereicht.

Zur Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen.

Von R. Handmann S. J.

Es wurde bereits in einem früheren Hefte dieser Quartalschrift (vergl. III. 1908, S. 499 ff.) die Deszendenztheorie in ihrer Anwendung auf die organische Welt der Tiere und Pflanzen einer eingehenderen Besprechung unterzogen und es wurden die allgemeinen Grundsätze dargelegt, welche in dieser gemischten, in mehrere Wissenschaften zugleich einschlägigen Frage sowohl dem Theologen, als auch dem Philosophen, ja auch selbst dem exakter und wissenschaftlich vorgehenden Naturforscher vor Augen schweben, und die sie bei sachlicher Beurteilung aller vorliegenden Tatsachen und annehmbaren Theorien leiten müssen. Die Untersuchung bezüglich der Entwicklungslehre in ihrer Anwendung auf den Menschen erscheint im allgemeinen leichter ausführbar, als die erstere in bezug auf die tierischen und pflanzlichen Organismen; gleichwohl bieten sich in unserer gegenwärtigen Frage auch wieder besondere Schwierigkeiten.

Auch bei dieser Untersuchung wird es sich empfehlen, zunächst den allgemeinen Standpunkt darzulegen, der in der wissenschaftlichen Beurteilung unserer Hauptfrage in Bezug auf die Abstammung des Menschen einzunehmen ist, und sodann auf einige damit im Zusammenhange stehende naturwissenschaftliche Fragen näher einzugehen, dabei soll des besseren Verständnisses wegen auf einige schon früher besprochene Punkte zurückgegriffen und diese noch klarer auseinandergesetzt werden. Die Natur und Wichtigkeit unseres Gegenstandes erheischt notwendig eine ausführlichere Behandlung desselben, und dies um so mehr, als die Frage in Bezug auf die Abstammung des Menschen eine der brennendsten unserer Tage geworden und gegenwärtig in ein sehr akutes Stadium getreten ist, indem die Anhänger der monistischen Deszendenzlehre, wie aus gegenseitiger Vereinbarung, auf der ganzen Linie durch Wort und Schrift einen neuen heftigen Sturm gegen die christliche Weltanschauung zu erheben scheinen, und ihre monistische Lehre durch nicht wenige

darwinistische Prachtwerke in gemeinverständlicher Fassung unter dem Volk zu verbreiten suchen. Dabei wird die christliche Weltanschauung in so entstellter Form wiedergegeben und der gegnerische Standpunkt so annehmbar, ja als der einzig wissenschaftlich berechtigte hingestellt, daß viele auch wissenschaftlich gebildete Katholiken selbst in einigen Hauptfragen auf die dargebrachten Hinwürfe keine entsprechende Antwort zu geben wissen.

Hier reicht eine mehr allgemeine, kürzere Erörterung nicht aus. Wir werden uns daher in den nachfolgenden Untersuchungen zwar stets einer größtmöglichen Kürze befleißen und deshalb auf einige Quellenwerke, wo die betreffende Frage ausführlicher behandelt wird, verweisen, glauben jedoch dort, wo es notwendig erscheint, eine eingehendere Behandlung einiger wichtigeren Fragen nicht umgehen zu können. Uebrigens soll gegen den Schluß dieser ganzen Abhandlung ein allgemeiner Rückblick auf das Vorhergehende geworfen und das Resultat der Untersuchung kurz zusammengefaßt werden.

I. Allgemeiner Standpunkt.

1. Beziehungen der Naturwissenschaft zur Metaphysik und Theologie.

Die Erforschung eines jeden Gegenstandes überhaupt kann nur dann stattfinden, wenn dessen Wesen oder die eigentümliche Natur desselben bekannt und sicher gestellt ist. Ohne diese Kenntnis wäre eine jede wissenschaftliche Untersuchung, besonders jene, die mit dem Wesen oder der Natur des betreffenden Gegenstandes im engen Zusammenhange steht, von vorneherein verfehlt, und es wären die dabei erzielten „Resultate“ nur Scheinresultate und ohne jeden Wert. Bei unserer Untersuchung über die Abstammung des Menschen muß daher vor allem anderen die eigentliche, innere Natur des Menschen festgestellt sein. Von dieser Natur des Menschen hängt die ganze Lösung unserer Frage ab.

Ueber das eigentliche, innere Wesen einer Sache nun kann die reine Naturforschung als solche, auch selbst in Bezug auf Gegenstände, die sonst ihrer physischen Außenseite wegen in ihr eigenes Gebiet einschlagen, kein sachliches Urteil fällen, die reine Naturforschung befaßt sich eben nur mit den äußeren, sinnesfälligen Eigenschaften der Naturkörper und sie ist deshalb als solche oder von ihrem rein naturhistorischen Standpunkte aus nur berechtigt, diese äußeren Eigenschaften und nur diese äußeren Eigenschaften in ihrer Weise zu erklären; alle anderen Objekte, also auch die innere Natur oder das Wesen einer Sache, muß sie einer höheren Wissenschaft überlassen. Mit dieser Wahrheit in Bezug auf das Objekt der Naturforschung stimmen auch die Anhänger der monistischen Deszendenztheorie überein, indem sie erklären, daß in das Gebiet der Naturforschung nur jenes gehört, was auf Sinneseindrücke zurückgeführt werden kann, oder wie andere sagen,

was sich auf Bewegungsvorgänge bezieht.[1]) Kann diese Spezialisierung der reinen Naturforschung zugegeben werden, so liegt doch einer der größten Irrtümer und Denkfehler vieler Naturforscher der Neuzeit darin, daß sie die Naturforschung überhaupt oder doch wenigstens in ihrem Gebiete als „unumschränkte Alleinherrscherin“ bezeichnen,[2]) und andererseits selbst jede Beziehung der Naturforschung zu anderen höheren Wissenschaften, wie namentlich zur Metaphysik und Theologie als „unwissenschaftlich“ abweisen.

Da dieser Standpunkt von Seite der Naturforschung unserer Tage als einer der kritischesten bezeichnet und andererseits Dr. Plate, Zoologe der Landwirtschaftlichen Hochschule in Berlin, als ein Hauptvertreter des modernen monistischen Lehrsystems angesehen wird, so erscheint es angezeigt, hier wie auch später noch bei anderen Fragen, besonders die Ausführungen dieses Monisten etwas mehr zu berücksichtigen.[3])

Wir haben schon oben seine Ansicht über das von ihm geforderte „allseitige“ Gebiet eines „Naturforschers“ kennen gelernt.

In Bezug auf das Verhältnis der Naturforschung zur „Metaphysik“ äußert sich Dr. Plate wie folgt: „Wenn (P. Wasmann) über Ameisen spricht, ist er vollständig Zoologe; sowie ihm aber das Kapitel der Entstehung der Lebewesen oder Entstehung des Menschen vorgelegt wird, Fragen, die nach meiner Meinung auch einfach naturwissenschaftliche Fragen sind, dann auf einmal wendet er andere Methoden an, dann spielt er das Dogma, die metaphysische Erklärung gegen den Naturforscher aus. Das können wir als Naturforscher nicht billigen.“ (A. a. O. S. 54). „Ich will der Metaphysik,“ bemerkt Plate später (S. 62) gar nicht den Boden bestreiten, denn ich verstehe nichts davon. Sie mag in der Theologie ihre Berechtigung haben, aber für den Naturforscher gibt es keine Wissenschaft vom Uebersinnlichen.“

---

[1]) Vergl. Dr. L. Plate, Ultramontane Weltanschauung, &c. Jena. 1907. Seite 90. — [2]) So bemerkte u. a Dr. Friedenthal in seiner Gegenrede am Berliner Diskussionsabend (Februar 1907): „Die Naturwissenschaft muß auf ihrem Gebiete unumschränkte Allherrscherin bleiben, die Theologie der Zukunft sich auf das Reich der Begriffe oder Ideale beschränken.“ — Plate (a. a. O.) geht noch weiter und erklärt einfach: „Ein echter Naturforscher muß ohne jede Voreingenommenheit an naturphilosophische Fragen herantreten und darf nur gebunden sein durch richtige Anwendung der Denkgesetze und der Sinnesorgane.“ „Dem Naturforscher dürfen keine äußeren Schranken für seine Untersuchungen gezogen werden. Er muß sich an jedes Problem heranwagen dürfen, an die Herkunft der Lebewesen, an den Tod, an die Entstehung und das Wesen der menschlichen Seele ebenso gut, wie an den Gottesbegriff (!) und den Zusammenhang der Naturkräfte“ &c. (S. 142). — [3]) Nach Plate (a. a. O. S. 67) ist „Monismus (Einheitslehre) der kurze Ausdruck für die naturwissenschaftliche, alle außer- und übernatürliche Vorstellungen zurückweisende Weltanschauung. Er beruht auf zwei Grundgedanken, auf der Einheitlichkeit der gesamten Natur und auf ihrer absoluten Gesetzmäßigkeit.“ Wir werden im Verlaufe dieser Arbeit auf diese monistische Weltanschauung zurückkommen.

Dieser Standpunkt der Naturforschung in Bezug auf ihre „Alleinherrschaft“ und ihre Stellung zur Metaphysik und anderen höheren Wissenschaften müssen wir als einen ganz verfehlten und irrtümlichen zurückweisen. Abgesehen davon, daß eine jede Wissenschaft vernunftgemäß die sicheren Lehren und erwiesenen Resultate einer jeden anderen Wissenschaft als zu Recht bestehend anzuerkennen und bei einschlägigen Fragen zu berücksichtigen hat, so muß auch schon die „Naturwissenschaft“ selbst, wenn sie überhaupt noch „Wissenschaft“ sein will, sich auf einen höheren Standpunkt stellen, als die reine Naturforschung als solche einnimmt. Sie wäre sonst keine „Naturwissenschaft“, sondern nur eine einfache Naturkenntnis, eine bloße Naturbeschreibung, die noch keine „Wissenschaft“ im wahren Sinne des Wortes ist.

Will ein Naturforscher dennoch in der Kenntnis seines Gegenstandes weiter gehen und dabei auch „wissenschaftlich“ vorgehen, so muß er sich eben auf diesen höheren, wissenschaftlichen Standpunkt stellen. Dieser Standpunkt kann aber kein anderer sein, als der philosophische, der metaphysische Standpunkt. Denn da in die Metaphysik auch die allgemeinen Denkgesetze, die übersinnlicher somit metaphysischer Natur sind, gehören, wie überhaupt alle geistigen Ideen, Urteile und Schlußfolgerungen und damit alle darauf aufgebauten wissenschaftlichen Systeme, so kann ein vernünftig denkender Naturforscher bei seinen wissenschaftlichen Forschungen der Metaphysik und ihrer Zweigwissenschaften gar nicht entbehren, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten. Auch bei Plate tritt dieser Widerspruch offen zu Tage. Plate will einerseits die Metaphysik gänzlich von der „Naturwissenschaft“ ausgeschlossen wissen, andererseits will er dennoch bei der Erklärung naturwissenschaftlicher Fragen die Denkgesetze und die sich daraus ergebenden Folgerungen, also die Metaphysik, wieder einbezogen haben; der Naturforscher soll ihm zufolge an ein jedes „naturphilosophisches“ Problem herantreten dürfen, selbst an den „Gottesbegriff“, und er selbst betreibt, trotz aller Abweisung des metaphysischen Standpunktes, Metaphysik und sucht auch durch metaphysische Gründe sein monistisches System gegen die Angriffe anderer zu verteidigen, so viel dies ihm der Gebrauch dieser geistigen Waffen gestattet, in deren Handhabung er allerdings wenig Uebung verrät, ja wo er nach seinem eigenen, sehr mißlichen Geständnisse nichts davon versteht.[1])

Da sich die „Naturwissenschaft“ notwendig wie eine jede andere Wissenschaft auf die Metaphysik stützen muß, so können wir Plate, der jede Metaphysik von sich weist, auch nicht als einen wissenschaftlichen Naturforscher betrachten. Von einem wissenschaftlich vorgehenden Naturforscher verlangen wir, daß er nicht nur mit der Schärfe des Seziermessers, sondern auch mit der meta

[1]) Plate a. a. O. S. 62. (S. ob.)

physischen Schärfe des Geistes zu arbeiten verstehe.[1]) Daß dies auch für die Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen unbedingt notwendig ist, um ihren wissenschaftlichen Charakter zu wahren, wird, wie es eben nicht anders sein kann, auch von anderen philosophisch gebildeten Forschern als eine Bedingung einer wahren Forschung hingestellt. So äußert sich z. B. Dr. Senff an einer schon oben angezogenen Stelle gelegentlich einer Kritik der Wasmannschen Vorträge und der gehaltenen Gegenreden[2]): „Die Forderung der Trennung der Naturforschung und philosophischer Betrachtung besteht nur zu Recht bis an den Punkt, wo die exakte Beobachtung des Einzelfalls aufhört und mit irgend einem Resultate abschließt. Die Verknüpfung und Werbung dieser in ihrer Vereinzelung oder auch in koordinierter Summation an sich recht wertlosen Resultate ist die berechtigte Sache und eigentliche Aufgabe der Philosophie, und ich wüßte nicht, wie wir weiter kommen sollten, wenn ein Naturforscher kein Philosoph sein dürfte.“ Er hält deshalb auch den Standpunkt P. Wasmann für ganz berechtigt, in naturwissenschaftlichen Fragen die Metaphysik mitsprechen zu lassen, und er tadelt in den Erwiderungen Dr. Plates dessen unberechtigtes Vorgehen.[3])

Was das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Theologie (Dogma, Glauben) betrifft, so scheinen wenigstens einige Naturforscher einen Unterschied zwischen Metaphysik und Theologie (Glaubenswahrheiten) bestehen zu lassen, verwechseln jedoch auch wieder oft beide Wissenschaften, so z. B. Plate, der von einem „metaphysischen Glaubenssatz“ spricht[4]); andere[5]) verweisen einfach die „Metaphysik“ in das Gebiet des „Glaubens“.

Daß nun ein wissenschaftlich gebildeter Naturforscher auch keine theologischen Wahrheiten, besonders zur Aufklärung naturwissenschaftlich noch zweifelhafter, oder auf rein naturwissenschaftlichem Wege gar nicht lösbarer Fragen berücksichtigen könne, ja nicht einmal berücksichtigen dürfe, ohne seinen wissenschaftlichen Standpunkt aufzugeben, diese Ansicht beruht wohl zunächst auf einer irrtümlichen Ver-

[1]) Den Mangel dieser wissenschaftlichen Schärfe vermissen wir in hohem Maße in der Erwiderungsrede Dr. Plates am Berliner Diskussionsabend. Dieser Mangel an wissenschaftlicher Schärfe wird ihm auch von anderen vorurteilsfreien Forscher wie z. B. von Dr. M. Senff (vergl. „Harzer Kurier“ vom 27. und 28. April 1907. S. Wasmann, Der Kampf um das Entwicklungssystem 2c., S. 151) vorgeworfen, welcher Plate den Rat gibt: „Lieber etwas weniger kirchenpolitische Entrüstung und etwas mehr wissenschaftliche Wahrhaftigkeit, auch wenn sie unbequem kommt.“ „Dann käme — fügt Dr. Senff bei — ein dritter in protestantischen Landen nicht in die heikle Situation, ehrenhalber einem Jesuiten beispringen zu müssen“. [2]) A. a. O., vergl. vorherige Anm. [3]) Dr. Senff a. a. O. „Daß P. Wasmann“, bemerkt er, „dem Metaphysischen . . . sein Recht zuerkennt, hat er offen und frei dargelegt, ein Bekenntnis, welches der ‚modernen‘ Menschheit immer wieder vor das Gewissen gerückt werden muß, selbst wenn es Ueberwindung kosten sollte.“ Vergleiche J. Reinke, Philosophie der Botanik, 1905. [4]) A. a. O. vergl. S. 54.
[5]) Vergl. „Naturwissenschaftliche Wochenschrift“, 1908, Nr. 12, S. 192.

wechslung der „reinen Naturforschung" mit der „Naturwissenschaft" als „Wissenschaft", — andererseits auch auf einer falschen Deutung des „naturwissenschaftlichen" Standpunktes überhaupt.

Es wurde schon früher bemerkt, daß die reine Naturforschung als solche nur eine einfache Naturkenntnis ist, die nur die äußeren sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften der Naturkörper zu ihrem Forschungsgebiet hat. Sie kann daher nur sagen: Sie sei nur berechtigt, über diese äußeren Eigenschaften ein Urteil zu fällen, aber nicht auch über solche Objekte, die nicht sinnlich wahrnehmbar oder die übersinnlicher Natur sind.

Erhebt sich diese Naturforschung zur „Naturwissenschaft", zieht sie daher auch die Grundlage aller Wissenschaft, die Metaphysik, herbei, so wird sie auch wieder nur sagen können: So weit diese natürliche Kenntnis reicht, könne sie zwar auch in naturphilosophischen Fragen ein kompetentes Urteil fällen, aber nicht über Fragen, die noch höherer Natur sind und welche die natürliche Erkenntnis unserer beschränkten Verstandeskräfte überschreiten, deren Objekte daher auch (wie die Glaubenswahrheiten) „übernatürliche" genannt werden. Hieraus folgt aber keineswegs, daß die „reine Naturforschung" nicht auch die „Naturwissenschaft", und die „Naturwissenschaft" wieder nicht die „Theologie" berücksichtigen dürfe, oder mit anderen Worten, daß ein Naturforscher kein Philosoph und kein Theologe sein könne und ihm seine allseitigen Kenntnisse zu verwerten nicht gestattet sein würde.[1])

Ueberall wird aber auch ein solcher, allseitig wissenschaftlich ausgebildeter Naturforscher den besonderen wissenschaftlichen Standpunkt zu wahren wissen, daher weder als reiner Naturhistoriker philosophische Probleme, noch umgekehrt als Naturphilosoph rein naturhistorische Fragen aprioristisch lösen; ebenso wird er auch theologische Wahrheiten nicht als naturwissenschaftliche Lösungen betrachten ꝛc., aber alle seine Kenntnisse wird er mit Wahrung des besonderen Standpunktes zur objektiven Lösung was immer für einer Frage benützen können.

[1]) Dr. Plate (a. a. O. S. 63) warf daher dem P. Wasmann sehr unrichtig eine „Doppelnatur" vor, als würde er einmal als „Naturforscher" und das andere Mal als „Theologe" aufgetreten sein. Dem gegenüber kann bemerkt werden, daß ein Naturforscher, der zugleich Philosoph und Theologe ist, wohl jenem überlegen ist, der in den entsprechenden Wissenschaften nicht bewandert ist. Uebrigens trat P. Wasmann keineswegs als Theologe, sondern nur als Naturphilosoph auf, wenn er auch seinen christlichen Standpunkt offen bekannte. Es ist daher auch die Behauptung Plates unrichtig, P. Wasmann sei in seinen philosophischen Schlußfolgerungen aus den naturwissenschaftlichen Tatsachen von kirchlichen Vorurteilen geleitet gewesen. Dr Zenif (a. a. O.) äußerte sich deshalb in seiner Kritik mit Recht: „Nach meiner Auffassung ging Wasmann nicht von kirchlichen Vorurteilen aus, sondern gelangte umgekehrt als naturwissenschaftlicher Forscher zu Resultaten, welche sich seinem religiösen Glauben nicht notwendig feindlich gegenüberstellen. Daß er das freudig bekennt, ist sein gutes Recht, — wohl recht eigentlich seine Pflicht, wenn er seine Mitmenschen lieb hat."

Es braucht in dieser Zeitschrift nicht erst weiter auseinandergesetzt zu werden, welche Vorteile natürliche Wissenschaftszweige aus theologischen Wahrheiten ziehen können. Diese sicheren und gewissen Wahrheiten, um so sicherer und gewisser, je höher ihre Erkenntnisquelle ist, sind helle Leitsterne der natürlichen Wissenschaften, um nicht, besonders in dunkleren Fragen, von der Wahrheit abzuweichen und um so schneller und sicherer die Wahrheit zu finden. Aus dem bisher Gesagten müssen wir einige sehr wichtige Folgerungen ziehen.

Die erste Folgerung ist, daß Naturforscher, welche auf dem einseitigen Standpunkt stehen, höhere entwicklungsgeschichtliche Fragen, wie namentlich jene in Bezug auf die Natur und Abstammung des „Menschen" ohne Metaphysik lösen zu wollen, und die andererseits selbst keine metaphysischen oder höhere Kenntnisse besitzen, von vorneherein gar nicht fähig erscheinen, in diesen Fragen ein sachliches Urteil zu fällen, daß daher auch den von ihnen als „Resultate" aufgestellten Folgerungen der wissenschaftliche Wert abgesprochen werden muß.

Die zweite Folgerung ist, daß ein wissenschaftlich gebildeter Naturforscher die Frage über die Natur und Abstammung des Menschen nur den metaphysischen Denkgesetzen und deren Schlußfolgerungen gemäß einer Lösung zuführen könne.

Als dritte Folgerung ergibt sich, daß ein Naturforscher, wenn er auch zugleich Theologe wäre, die volle Berechtigung besitzt, bei naturwissenschaftlichen Fragen wie insbesondere bei der oben genannten (die z. B. eine naturwissenschaftliche ist) auch einschlägige theologische Wahrheiten zu berücksichtigen und sie als Leitstern seiner Forschungen zu betrachten. Wir werden dies auch im Verlaufe unserer Untersuchung tun, zumal auch ein anderer Zweck dieser Arbeit ist, den theologischen Standpunkt in allen diesen Fragen darzulegen.

2. Die Natur des Menschen und die Stellung des Menschen zum Naturreich.

Vernunft und Offenbarung, Metaphysik und Theologie stimmen den materialistisch-monistischen Theorien gegenüber darin überein, daß die menschliche Natur ihrem eigentlichen Wesen nach aus Leib und Seele zusammengesetzt ist, wobei die Seele eine geistige, immaterielle Substanz und die Lebensform des materiellen Körpers ist.

Aus dieser Wesenheit der menschlichen Natur ergibt sich der wesentliche, qualitative Unterschied vom bloßen Tiere, das ein reines Sinneswesen und dessen Lebensprinzip keine geistige Substanz ist und aller geistigen Fähigkeiten entbehrt. Die näheren Beweise für diese Wahrheiten können wir wohl der Metaphysik und Theologie, wo sie ausführlich ihrer Erkenntnisquelle entsprechend gegeben werden, überlassen,[1]) und wollen hieraus nach einigen Aus-

[1]) Vergl. u. a.: Dr. Scheeben, „Handbuch der kath. Dogmatik" Bd. II, n. 385 ff. — Dr. Gutberlet „Naturphilosophie", (2. Aufl. S. 175 ff.) und: „Der Kosmos" (Paderborn 1908). Im letzteren Werke behandelt der genannte

einandersetzungen nur für unseren Zweck einen Schluß in Bezug auf die Stellung des Menschen zum Naturreich ziehen.

Wir teilen die Naturkörper dieser sichtbaren Welt je nach ihrer verschiedenen Seinsstufe in zwei große Reiche, in das Reich der anorganischen, unbelebten, und in das Reich des organischen, belebten Naturkörper. Das Reich der Organismen umfaßt wieder zwei große Abteilungen, das Reich der Pflanzen und das Reich der Tiere.

Die Pflanzen besitzen nur ein vegetatives, die Tiere ein rein sensitiv-vegetatives Lebensprinzip.

Die Naturkörper dieser drei Naturreiche sind demnach bezüglich ihrer inneren Natur wesentlich voneinander unterschieden. Alle Versuche der Neuzeit, die Schranken dieser drei Reiche aufzuheben, sind als gänzlich mißglückt zu betrachten. Weder Beobachtungen[1])

Verfasser auch sehr sachlich sowohl die Natur der Pflanze als auch jener des Tieres. In Bezug auf das organische und anorganische Reich vergl. Driessel S. J. „Der belebte und unbelebte Stoff" (Stimmen aus Maria-Laach, Erg. 22). So auch: Concilium Vaticanum (Const. dogm. 2. can. I, V), Lateranense IV., Viennense etc.

[1]) In Bezug auf die scheinbar lebenden (flüssigen) Kristalle vergleiche diese Zeitschrift, 1908, III. S. 515. Die von O. Lehmann („Flüssige Kristalle und die Theorie des Lebens" Leipzig 1906) beobachteten Erscheinungen sind, wie hier bemerkt wurde, keine Lebenserscheinungen, sondern nur physikalische oder chemische Vorgänge. – Einige Forscher, wie W. Pfeffer („Pflanzenphysiologie", 2. Aufl. 1903), G. Haberlandt („Die Sinnesorgane der Pflanzen", 1905 und „Sinnesorgane im Pflanzenreich", 1906) Francé („Das Sinnesleben der Pflanzen", 1905) u. a. haben einige Reizorgane an Pflanzen entdeckt, die sie als „Sinnesorgane" deuten wollen. Zur weiteren Erklärung sei mit Dr. Gutberlet („Der Kosmos" S. 450) folgendes bemerkt: Die Vernunft kann zwischen Empfinden und Nichtempfinden kein Mittelding anerkennen: haben die Organismen Empfindung, so sind sie Tiere, haben sie keine Empfindung, aber doch Leben, so sind es Pflanzen. Haeckels „Protistenreich", – ein Zwischenreich von Pflanze und Tier, ist daher ein erdichtetes. (Vergl. Kollmann in: „Biolog. Zentralblatt." IV. 1894). Haben die Pflanzen ein wahres, wenn auch nur vegetatives Lebensprinzip, so sind damit schon Reizvorgänge gegeben, die sich ohne Sensibilität vollziehen. Wenn daher bei einigen Pflanzen gewisse Lichtreizorgane entdeckt worden sind, so ist dieses Vorkommen gewiß von hohem Interesse, aber man darf deshalb nicht schon, wie mehrere Biologen es getan (vergl. Francé „Die Lichtsinnesorgane der Algen",) von „Pflanzenaugen" sprechen. Wenn von Seite dieser Forscher behauptet wird, es handle sich hier nur um rein physiologische Vorgänge, was immer für innere Lebensfunktionen stattfinden mögen, so geht man offenbar der eigentlichen Frage aus dem Wege und läßt unentschieden, ob der fragliche Naturkörper als „Pflanze" oder als „Tier" zu betrachten sei. Werden gewisse Reizerscheinungen an den Organismen beobachtet, so folgt hieraus noch nicht, daß sie überall und immer sensitive sein müssen, sie können ja auch vegetative sein. Es handelt sich hier nicht um äußerlich ähnliche Organeinrichtungen oder um die inneren Funktionen oder die entsprechenden Betätigungen des inneren Lebensprinzips. Von diesem allein hängt die animale oder vegetative Natur jener Reizerscheinungen ab. Entzieht sich auch der innere Vorgang und das funktionierende Lebensprinzip der unmittelbaren oder objektiven Beobachtung, so besitzen wir doch auch Kriterien, um über die innere Pflanzen- oder Tiernatur eine Entscheidung zu treffen, daß wir bei einigen einfach gebauten Organismen (z. B. an Volvozinen, Flagellaten rc.) dies noch nicht mit gänzlicher

noch auch philosophische Erwägungen einiger Forscher[1]) sind imstande, diesen Unterschied in Frage zu stellen. Es betrachten daher noch ebenso wie zuvor alle anderen Forscher die drei Naturreiche als eine wissenschaftlich unanfechtbare Tatsache und legen sie auch allen ihren Forschungen zugrunde.

Da nun, um in unserer Erörterung fortzufahren, alle drei Naturreiche voneinander verschieden sind und ein jedes ihr charakteristisches Formalobjekt hat, so kann auch nicht der eine Naturkörper in ein anderes Reich gestellt werden. In das Mineralreich gehören eben nur die Mineralien und nicht auch die Pflanzen, in die Botanik nur die Pflanzen und nicht auch die Tiere usw. Wir unterscheiden daher auch streng drei verschiedene naturhistorische Wissenszweige, die Mineralogie (mit der Petrographie) für die Steine, die Phytologie (oder Botanik) für die Pflanzen und die Zoologie für die Tiere.

Es wäre daher auch ganz unlogisch zu behaupten, man könne die „Tiere" in das „Pflanzenreich", oder auch die „Pflanzen" in das „Mineralreich" stellen, weil man in den Tieren nur ihr vegetatives Wachstum, und in den Pflanzen nur die chemischen oder anorganischen Stoffelemente berücksichtigen wollte. Es wäre zwar immerhin gestattet, in den einen Wissenszweig auch andere fremde Naturkörper des Vergleiches wegen zu besprechen, aber die Logik verbietet uns, diese Naturkörper aus was immer für einer Rücksicht systematisch als zugehörig zu betrachten, es wäre dies eine ganz einseitige, unlogische Behandlung.

Wenden wir das Gesagte auf den Menschen an, so ergibt sich hieraus mit aller Klarheit die eigentümliche Stellung des Menschen zum Naturreich.

Da die menschliche Natur eine eigene und von allen übrigen Lebewesen der Pflanzen- und Tierwelt wesentlich unterschiedene ist, wie uns Vernunft und Offenbarung mit aller Gewißheit belehren, so kann der „Mensch" systematisch in keines dieser organischen Reiche, also auch nicht in die Zoologie, etwa als eigene, wenn

Sicherheit bestimmen können, beruht nur auf unserer Unkenntnis und nicht etwa auf einer wirklichen Mittelstellung dieser Naturkörper; diese Mittelstellung bezieht sich nur auf die äußere Organisation und nicht auf die eigentliche Natur dieser Körper. — [1]) So bringt z. B. Dr. Juliusburger in seiner Gegenrede am Berliner Diskussionsabend (Februar 1907) folgende widersinnige Argumentation: „Es ist ein Irrtum, das Wesen der Seele nur im Intellekt zu sehen, vielmehr liegt die Grundlage der seelischen Geschehnisse im Willen oder im Gefühl. Von dieser Erkenntnis ausgehend ergibt sich durch unmittelbare Anschauung Wesensgleichheit aller Lebewesen, „die Wesensidentität von Pflanze, Tier und Mensch, unbeschadet sekundärer Unterschiede." Man ersieht wieder aus solchen Aeußerungen, auf welch seichter, ja ganz hinfälliger Grundlage unsere Gegner ihre Lehrsysteme aufzubauen versuchen. Die Weltanschauung dieses Forschers erhellt aus seiner Ansicht, der zufolge unsere „Seelenenergie" nur „die Umwandlung der allgemeinen Energie ist, die das ganze All erfüllt". (S. Plate a. a. O. S. 113.)

auch höchst organisierte Ordnung an die Spitze der Säugetiere gestellt werden. Der „Mensch“ gehört eben seiner Natur nach nicht in das „Tierreich“, ebensowenig wie ein Tier in das Pflanzenreich oder eine Pflanze in das Mineralreich. Behandelt die Pflanze die Phytologie, das Tier die Zoologie, so behandelt den Menschen die Anthropologie (mit der ihr entsprechenden Psychologie für die Menschenseele und die Somatologie für den Menschenleib).

Wir dürfen daher den „Menschen“ bloß vergleicheshalber in der „Zoologie“ (Tierkunde) besprechen; als eigentliches Objekt kann ihn nur eine Wissenschaft behandeln, die höher steht als die reine „Zoologie“, wie z. B. die Biologie und Physiologie, aber auch hier mit strenger Bewahrung der wesentlichen Unterschiede. Wir sprechen daher auch von einer Physiologie der Pflanzen, einer Physiologie der Tiere und einer Physiologie des Menschen.

Ebenso werden wir in der allgemeinen Wissenschaft von den sensitiven Wesen (animal) „Mensch“ und „Tier“ behandeln können, aber auch wieder als gesonderte Objekte, wenigstens einer stillschweigenden Voraussetzung nach. Dabei muß uns aber immer der gegenseitige Unterschied zwischen Mensch, als einem vernünftigen, d. i. mit Vernunft begabten Sinneswesen (animal rationale) und Tier, als einem vernunftlosen Sinneswesen (animal irrationale) vor Augen schweben.

Was oben in Bezug auf eine einseitige Auffassung der Natur der Pflanzen und Tiere bemerkt worden ist, hat auch hier in Bezug auf die Auffassung der menschlichen Natur seine volle Gültigkeit. Auch hier dürfen wir nicht etwa behaupten, der Mensch könne wenigstens seinem tierähnlichen Körper nach als „höchst entwickeltes Säugetier“ aufgefaßt und in die Zoologie (Tierkunde) gestellt werden.[1]) Der „Mensch“ ist eben kein „Säugetier“, er ist nur ein mit Vernunft begabtes säugetierähnliches Sinneswesen, also ganz anderer Natur, als daß er auch nur seinem Körper nach als „Tier“ aufgefaßt werden könne. Das „Tier“, wie schon oben bemerkt worden, kann auch nicht seiner bloß vegetativen Funktionen wegen in die „Botanik“ gestellt und als irgend eine „hochentwickelte Pflanze“ aufgefaßt werden, wenn auch die dem höheren vegetativen Leben entsprechende Organisation des Tieres eine ebenfalls höhere Entwicklung aufweist, als wir diese bei bloßen Pflanzen, selbst bei der höchst entwickelten Ordnung derselben beobachten können.

Der eigentliche Grund hievon liegt darin, daß wir unseren natürlichen Denkgesetzen gemäß in der Systematik auf die ganze Natur eines Wesens Rücksicht nehmen müssen; die Vernunft verbietet

[1]) Ueber die „rein zoologische“ Auffassung des Menschen im Sinne der heutigen Naturforschung vergl. Wasmann, Biologie ꝛc. S. 439 ff.

uns hier, nur einen, wenn auch sonst wesentlichen Teil dieser Natur allein in Anschlag zu bringen.[1])

Nachdem wir im vorstehenden in Bezug auf unsere Frage hauptsächlich den naturphilosophischen Standpunkt etwas näher auseinandergesetzt und begründet haben, erscheint es zweckentsprechend, ja notwendig, hier auch den theologisch-exegetischen Standpunkt, den wir in Bezug auf die Frage über den Ursprung des Menschen einzunehmen haben, im besonderen darzulegen.

3. Theologisch-exegetischer Standpunkt.

Der Ursprung des ersten Menschen wird uns im biblischen Schöpfungsbriefe (Gen. 1, 26 f.; 2, 7, 20 ff.) erzählt.

Unsere Frage über den Ursprung des Menschen ist daher auch eine theologisch-exegetische,[2]) der Theologe hat daher nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, die betreffenden Schriftstellen, den Prinzipien der katholischen Exegetik gemäß zu interpretieren. Findet er in derselben irgend eine Wahrheit evident ausgesprochen, so ist diese Wahrheit durch den inspirierten Text als zweifellos verbürgt, besonders wenn auch zugleich eine damit übereinstimmende authentische Erklärung des kirchlichen Lehramtes[3]) gegeben ist.

---

[1]) Vergl. „Natur und Offenbarung" (Band 22; 1876) — wo der Verfasser „die Stellung des Menschen zum Naturreich" ausführlich zur Sprache gebracht hat. (S. 36—44, 171—177, 289—296, 502—506, 549—557, 594—601). — [2]) Dr. Plate (a. a. O. S. 54) nennt daher irrtümlich die Frage über den Ursprung des Menschen eine „einfach naturwissenschaftliche" Frage. Die Einsprache der Monisten (Plate, S. 56, 70, 137, 142 u. a.) gegen eine theologische Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen, selbst wenn sie gemischter Natur wären, muß als ganz unberechtigt zurückgewiesen werden und es ist nicht nötig, dies in gegenwärtiger Zeitschrift noch weitläufiger zu begründen. Dem wissenschaftlich gebildeten Theologen ist nicht unbekannt, welche Schranken der Behandlung solcher Fragen gesetzt sind, und er weiß auch, daß theologische Wahrheiten dem Fortschritte der Naturwissenschaft keineswegs entgegenstehen. Sie dienen vielmehr zur besseren Klarheit gerade verwickelterer Fragen und richten sich hier auch meist gegen Irrtümer und falsche Schlußfolgerungen, deren Unrichtigkeit gewöhnlich schon die natürliche Vernunft erweisen kann; der hier gewöhnlich vorgebrachte Einwurf aus der kirchlichen Entscheidung in der Galileifrage muß, abgesehen davon, daß diese Entscheidung keine Glaubensdefinition war (Grisar, Galileistudien 1882) nach der damaligen allgemeinen physikalischen Anschauung unseres Sonnensystems beurteilt werden; gerade diese physikalische Anschauung war das Haupthindernis, daß das neue Weltsystem nicht angenommen und der wissenschaftliche Fortschritt gehemmt wurde. Ueber die naturwissenschaftliche Seite der Galileifrage hat P. A. Linsmeier S. J. in mehreren Arbeiten sehr viel Licht verbreitet und sei hier darauf hingewiesen. (Vergl. „Natur und Offenbarung",) Bd. 32, S. 513 ff.; Bd. 33, S. 81 ff. (Galileifrage nach Grisar) — ferner: Bd. 36, S. 129 ff.; Bd. 37, S. 321 ff.; Bd. 41, S. 155 ff.; Bd. 42, S. 152 ff.; Bd. 47, S. 65 ff). — [3]) Plate greift mit vielen anderen in nicht wenig gehässiger Weise das kirchliche Lehramt an (vergl. u. a. S. 142). Es mangelt ihm in jeder Beziehung das Verständnis dieser göttlichen Institution. Der Vorwurf einer „grenzenlosen Anmaßung" fällt auf ihn selbst zurück.

Diese Wahrheit kann sich nun auch auf eine naturwissenschaftliche Frage beziehen. Zweck der Heiligen Schriften ist zwar, uns zunächst über religiöse Wahrheiten zu belehren und nicht über jene der Naturforschung als solcher; die Bibel ist aber kein „naturhistorisches" Werk.[1]) Gleichwohl muß hier festgehalten werden, daß auch eine an sich nicht religiöse Wahrheit Gegenstand der Offenbarung sein kann, besonders in dem Falle, wenn sie irgend ein Fundament einer höheren, religiösen Wahrheit bildet oder damit in einem Zusammenhange steht.

Es muß hier dasselbe beachtet werden, was Dr. Scheeben in seiner Dogmatik[2]) in Bezug auf die Wirklichkeit der Zeitfolge der Schöpfungstage bemerkt hat. Ihm zufolge haben zwar der heilige Thomas von Aquin u. a. darin Recht, daß sie die Wirklichkeit der Zeitfolge der biblischen Schöpfungstage für dogmatisch als belanglos erklären, weil kein dogmatisches oder wesentlich theologisches Interesse sie fordert. Damit ist aber, wie Scheeben hinzufügt, noch nicht gesagt, daß die Wirklichkeit jener Zeitfolge gar kein Interesse habe und folglich nicht als akzessorisch geoffenbart gelten müsse, — und wenn auch dies nicht der Fall wäre, so könne sie doch immer per accidens geoffenbart sein.

Gleichwohl wird der Theologe in diesen nicht wesentlich dogmatischen Fragen bei seinen exegetischen Auslegungen, besonders wenn der Sinn der betreffenden Schriftstellen noch nicht authentisch durch das kirchliche Lehramt verbürgt ist, auch die naturwissenschaftlichen Forschungen wie die einer jeden anderen Wissenschaft berücksichtigen und wenn die Resultate dieser Wissenschaften ganz sicher erwiesen sind, dieselben auch seiner weiteren Erklärungen zugrunde legen.

Aus dem hier mehr im allgemeinen Gesagten ergibt sich, daß eine Offenbarungswahrheit sich auch auf den ersten Ursprung des Menschen, wenn auch seinem Körper nach beziehen könne, zumal hier, abgesehen, daß der erste Ursprung des Menschen sonst gar nicht mit Sicherheit zu unserer Kenntnis gelangen kann, auch religiöse Beziehungen geltend gemacht werden können und diese hier auch tatsächlich vorliegen.[3]) Hieher gehört auch die Offenbarungslehre von dem vollkommenen und übernatürlichen, d. i. über

---

[1]) Vergl. die Enzyklika Leos XIII. vom 18. November 1893 „Providentissimus Deus". — [2]) A. a. O. S. 106. — [3]) Dr. Scheeben (Dogm. 2. Bd. § 146. IV. n. 327 ff.) führt in vorzüglicher Weise diese religiösen Momente durch. Der Mensch ist — um seine Hauptidee hier wiederzugeben — dem zum ausdrucksvollen Organ und Tempel der Seele geformten Leibe nach, ein gewisses „Schattenbild" Gottes, und hat der Seele nach eine reale Aehnlichkeit mit Gott als dem lebendigen Geiste. Der ganze Mensch ist auf diese Weise, als ein von der Seele belebter Leib, Bild und Gleichnis zugleich oder ein lebendiges simulacrum des lebendigen Gottes; denn gerade als sichtbares und lebendiges Bild Gottes ist er die Krone der sichtbaren Schöpfung, des κόσμος κόσμου (vergl. Constit. Apost. VII. s. 4. VIII, 7).

der Natur stehenden Zustande des ersten Menschenpaares, mit einer Ausstattung von Gaben, die sich auch auf den Leib bezogen.[1]

Da über religiöse Momente nur die Theologie entscheiden kann, so gebührt ihr, als der kompetenten Wissenschaft, auch abgesehen von anderen Gründen, in unserer gemischten Frage das erste Wort. Der auf christlichem Standpunkte stehende Naturforscher wird auch die entsprechenden theologischen Offenbarungswahrheiten bei seinen Forschungen als sichere Wahrheiten voraussetzen und keine Theorien verteidigen, die derselben widersprechen. Trotzdem, daß er von der Gewißheit dieser aus der Offenbarung erkannten Wahrheiten überzeugt ist, wird er seinen naturwissenschaftlichen Studien mit aller Energie sich widmen können, dabei aber von Irrtümern bewahrt bleiben, denen andere Naturforscher ohne Kenntnis der Offenbarungswahrheiten so sehr ausgesetzt sind; deshalb werden ihm diese Wahrheiten selbst ein mächtiger Sporn sein, seine naturwissenschaftlichen Forschungen zu betreiben und er wird am Ende seiner Untersuchungen es nur mit hoher Freude und Zufriedenheit anerkennen, wenn er gefunden, daß die Resultate seiner Studien den Offenbarungswahrheiten nicht widersprechen, ja mit derselben in vollkommenem Einklange sich befinden.

Auch wir wollen in derselben Weise bei diesen unseren, auch in die Naturwissenschaft einschlägigen Untersuchungen vorgehen, und wir werden am Schlusse tatsächlich finden, daß die sicher erwiesenen Resultate der heutigen naturwissenschaftlichen Forschungen keineswegs mit den Offenbarungswahrheiten im Widerspruch sich befinden, daß wir eine Deszendenztheorie oder Entwicklungslehre aufstellen können, welche, ohne den christlichen Standpunkt aufzugeben, auch im Einklange mit den wissenschaftlichen Ergebnissen der exakten Naturforschung steht.

II.

Die monistische Deszendenztheorie will die Entstehung des ganzen Menschen erklären; wir unsererseits wollen daher den Menschen zunächst von Seite seiner Seele in Betracht ziehen.

1. Der Ursprung der Seele des Menschen.

Die Seele des Menschen ist, weil sie, wie das innere Bewußtsein uns belehrt, geistige Fähigkeiten besitzt, die auf übersinnliche Objekte sich beziehen, — ebenfalls geistiger Natur; sie ist daher im wahren Sinne des Wortes unstofflich, immateriell,[2]) in der Weise, daß sie zwar mit dem Körper zu Einer Natur, der des „Menschen" vereinigt ist, ohne aber in ihrer Existenz (wie z. B. jene des Lebens-

---

[1]) Vergl. Scheeben, Dogm. 2. § 183. f. — Kleutgen, Theol. d. V. Bd. II. Abh. 9. — Hurter, Dogm. tr. VI. c. III. P. Concil. Trid. sess. 5. — [2]) Wenn einige Väter die menschliche Seele als „materiell" bezeichneten, so wollten sie dadurch, wie aus anderen Stellen sich klar ergibt, dabei ihre geistige Natur keineswegs leugnen, sondern nur ihre Natur als Lebensprinzip des beseelten Körpers besonders der reinsten Geistigkeit Gottes gegenüber hervorheben.

prinzips des Tieres) an den Körper wesentlich gebunden und von ihm unmittelbar abhängig zu sein.

Ihr geistiges Denken vollzieht sich deshalb bei ihrer innigen Vereinigung mit dem Körper in einer gewissen äußeren Abhängigkeit von den Phantasiebildern oder Sinnesvorstellungen; da sie aber an den Körper in ihrer Existenz nicht wesentlich gebunden ist, so behält sie auch ihre Subsistenz nach dem Tode bei, der nur eine Trennung der Seele vom Leibe ist.[1])

Wir haben die Wahrheit von der Geistigkeit der Seele des Menschen schon in dem ersten Teile unserer Untersuchung als eine Fundamentalwahrheit hingestellt, die nur von jenen geleugnet werden kann, die auf das geistige Denken selbst Verzicht geleistet haben. Ziehen wir jetzt hieraus unsere Schlüsse!

Die Seele des Menschen ist eine geistige, immaterielle Substanz.

Eine solche Substanz kann nun zunächst nicht unmittelbar aus einer rein materiellen Substanz entstehen. Dies widerspricht dem evidenten allgemeinen Prinzip von der adäquaten Kausalität oder hinlänglichen Ursächlichkeit; — es würde sonst eine Wirkung nicht einer adäquaten oder hinreichenden Ursache entsprechen.

Es kann sich aber diese geistige Substanz auch nicht aus was immer für einem materiellen Naturkörper allmählich entwickeln. Abgesehen davon, daß bei einer geistigen, also wesentlich einfachen Substanz keine partielle oder allmähliche Entwicklung angenommen werden kann, so widerstreitet auch diese allmähliche Entwicklung aus einem materiellen Naturkörper dem Prinzip der adäquaten Kausalität, ebenso wie die unmittelbare Entstehung derselben aus der Materie oder einem schlechthin materiellen Naturkörper. Zu dieser letzteren müssen auch die Tiere und Pflanzen gerechnet werden, da ihr Lebensprinzip ganz und wesentlich an die Materie gebunden ist, so daß sie von derselben auch wesentlich abhängen und daher außer der Malerei nicht existieren können.

Die menschliche Seele kann demnach auch nicht aus den Organismen, aus einer Pflanze oder aus einem Tier sich entwickelt haben.

---

[1]) Dr. Plate (a. a. O. S. 74) erklärt hier: „Der größte Irrtum der orthodoxen Gedankenwelt betrifft die Erklärung des Todes.“ (!) Da ihm zufolge der Tod nur ein allmähliches Abnutzen und Zerfallen des Organismus ist, wie dies bei Pflanzen und Tieren geschieht, leugnet er wohl — in einen peinlichen Widerspruch mit seinem geistigen Selbstbewußtsein, die Geistigkeit der menschlichen Seele. Gleichwohl spricht er (S. 70) von Gott als dem „höchsten, geistigen Prinzip“ (wie er hinzufügt — im pantheistischen Sinn). Wie Plate sich diese Geistigkeit Gottes vorstellt, wird bei der Unklarheit seiner Begriffe nicht näher zu bestimmen zu sein. Wenn er (S. 67 f.) Gott zugleich als „Natur, Urkraft“ 2c. ansieht, ein Prinzip, welches „dem Menschen in verschiedenen Energieformen, als Materie, Licht, Wärme, Elektrizität, chemische Energie oder als psychischer Vorgang erscheint“, — so leugnet damit Plate offenbar wieder die Geistigkeit Gottes — oder er hat davon keinen Begriff.

Es fehlte auch hier nicht an Versuchen, eine Entwicklung des vernünftigen Menschen oder des geistigen Elementes des Menschen, der Vernunft, aus dem vernunftlosen Tiertypus heraus annehmbar zu machen. So hat besonders der Monist L. Noiré in seinem Werke „Der Ursprung der Sprache" (1877) die Entstehung der Vernunft des Menschen aus der Sprache erklären wollen. Seinem Werke setzte er das Motto (von Geiger) vor: „Die Sprache hat die Vernunft erschaffen, vor der Sprache war der Mensch vernunftlos."

Dieser Annahme gegenüber muß folgendes bemerkt werden.

Die Entwicklung der Vernunft hängt, wenigstens für gewöhnlich, mit der Sprache zusammen, d. h. durch die Sprache kann die Entwicklung der schon vorhandenen Vernunft angeregt werden, es ist aber unmöglich, daß durch die Sprache die Vernunft oder ein vernünftiger Mensch aus einem vernunftlosen Wesen entstehen könne. Die „Sprache" ist selbst ein Erzeugnis der Vernunft oder setzt sie voraus, — nicht umgekehrt. Die „Sprache" ist ihrem Wesen nach im allgemeinen eine Mitteilung, bei uns Menschen auch zugleich ein sinnesfälliger Ausdruck vernünftiger Ideen und Gedanken; wo Gedanken, (also die Vernunft) fehlen, wie bei den Tieren, gibt es keine Sprache. Daß durch die Sprache die Vernunft nicht hervorgerufen werden könne, sehen wir tatsächlich bei den Tieren, wo die Sprache des Menschen zwar als äußere Schallaute eine Dressur bewirken, aber niemals ein inneres Verständnis dieser Laute erzielen und auch niemals aus einem vernunftlosen Tier einen vernünftigen Menschen hervorbringen kann. Die Erklärungen Noirés u. a. müssen demnach als müßige Theorien betrachtet werden, die durch Vernunft und Erfahrung widerlegt sind, und denen auch durch die Ausführungen des bekannten Sprachforschers M. Müller („On the origin of reason" in: Contemp. Review, Febr. 1878) kein wissenschaftlicher Halt gegeben wurde. Woher sollte denn auch einem leeren Schallworte die schöpferische Kraft zukommen, eine geistige Fähigkeit, die Vernunft zu erzeugen? Nach Noiré wäre die „Vernunft" auf diese Weise entstanden oder wären jene „vernunftlosen" Menschen „vernünftige" Menschen so geworden, daß die ersteren alle zugleich in ein und dasselbe Schallwort ausgebrochen sind, ähnlich wie die Menschen gegenwärtig noch z. B. bei allgemeiner Verwunderung dies zu tun pflegen. Wenn nun auch dieses von allen gebrauchte Schallwort zur Bezeichnung irgend eines Affektes oder eines Gegenstandes gedient hätte, so wäre es doch noch kein eigentliches „Wort", — keine „Sprache" gewesen, da dieser „Sprache", diesem „Wort" das innere Gedankenwort gefehlt hätte. Deshalb ist auch die sogenannte „Tiersprache" keine wahre Sprache. Die einzelnen Tierarten, z. B. Vögel, Raubtiere ꝛc. haben ihre gemeinsamen Locktöne und können sich dadurch auch Mitteilungen machen, — aber diese Tiere sind

dadurch weder „vernünftig“ geworden, noch ist diese Mitteilung eine wahre „Sprache“ zu nennen. Diese „Mitteilungen“ der Tiere untereinander sind nur äußere Mitteilungen ihrer sinnlichen Gefühle, aber nicht Mitteilungen innerer Gedanken, diese ihre „Sprache“ daher keine wahre „Sprache“, wie jene des vernünftigen Menschen; die wahre Sprache des Menschen ist eben nur eine durch gewisse äußere Zeichen (Laute, Gesten rc.) beabsichtigte Mitteilung innerer Gedankenworte. Wo bei vernunftlosen Wesen Gedanken fehlen, da können sie weder durch ein leeres Schallwort, noch auch selbst durch wahre Sprachworte eines vernünftigen Menschen hervorgezaubert werden. Da übrigens diese „Mitteilung“ dem vollen Sinne des Wortes gemäß eine Mitteilung an andere ist, welche das Mitgeteilte erfassen sollen, so setzt, streng genommen, die „Sprache“ nicht nur im Sprechenden, sondern auch in jenem, an den sie gerichtet, ein geistiges Verständnis, also auch hier die Vernunft voraus. Ohne Vernunft wird weder der eine „reden“, noch der andere das geredete Wort verstehen oder geistig erfassen (intelligere = intus legere) können.

Die ganze Erklärung Noirés muß daher ebenso wie die allgemeine Theorie von der Entstehung der Vernunft durch die Sprache als hinfällig bezeichnet werden. (Vergl. Gutberlet, Der Mensch rc. 5. Ueber den Ursprung der Sprache).

Müssen wir auf diese Weise den Ursprung und die Entwicklung der menschlichen Seele mit allen ihren geistigen Fähigkeiten sowohl aus der anorganischen als aus der organischen Welt als unmöglich erklären, so sehen wir uns dadurch unabweisbar gezwungen, den Schluß zu ziehen: die geistige Seele des Menschen kann nur durch die Kraft eines über der ganzen Natur stehenden, übersinnlichen und selbst geistigen Wesens, d. i. des höchsten geistigen Wesens Gottes, ins Dasein gesetzt worden sein, mit anderen Worten, es kann der Mensch seiner geistigen Seele nach nur von Gott unmittelbar geschaffen sein.

In diesem Sinne erklären auch die Exegeten das „spiraculum vitae“ (Gen. 3, 7, nach dem Hebräischen „habitus vitarum“, — „anima vivens“ nach 1. Kor. 15, 45) als die unmittelbar von Gott (eingehauchte) geschaffene Seele des Menschen, von der (Ekkl. 12, 7) gesagt wird: „Spiritus (Hebräisch ruach) redeat ad Deum, qui dedit illum.“ Daher heißt es auch im Geschlechtsregister Christi am Ursprunge (Luk. 3, 38): „Henos, qui fuit Seth, qui fuit Adae, qui fuit Dei“, und auf diesen höheren Ursprung des Menschen von Gott weist der heilige Paulus auf dem Areopag von Athen hin, wenn er sagte: „Dixerunt: Ipsius enim et genus sumus. Genus ergo cum simus Dei etc.“ (Akt. 17, 28. sq.)

An dieser auch schon durch die natürliche Vernunftkraft erkannte Glaubenslehre von der unmittelbaren Erschaffung der Menschenseele hat auch immer die Kirche mit den Vätern festgehalten und später

im Anschlusse daran die dem Creatianismus (Ursprung der Seele durch Erschaffung) entgegengesetzte Lehre verurteilt.[1])

„Schöpfung" bedeutet in Kürze eine „Hervorbringung aus Nichts".

Da die Anhänger der monistischen Deszendenztheorie diesen Begriff der Schöpfung nicht als annehmbar erklären und dagegen am Berliner Diskussionsabend im Februar 1907 einige ihrer Ansicht nach unüberwindliche Schwierigkeiten vorgebracht wurden, so erscheint es zweckmäßig, hier die Schöpfungsidee noch mehr zu erklären und die vorgebrachten Einwürfe zu lösen.

Der Schöpfungsakt als eine „Hervorbringung aus Nichts" ist gewiß für den Menschenverstand ein etwas schwer faßbarer Begriff, wie überhaupt alles, was sich auf die Vollkommenheiten des höchsten, unendlichen Wesens, das die Fülle alles Seins in sich schließt, bezieht. Aber darum sind diese Vollkommenheiten noch nicht unverständlich, ja sie können schon durch die natürliche Vernunft mit aller Gewißheit bewiesen werden. So verhält es sich auch mit der göttlichen Eigenschaft der Allmacht des höchsten Wesens;[2]) ihr entspricht eine unendliche, absolute Kraft, die in jeder Beziehung unumschränkt und unabhängig ist. Eine so unendlich vollkommene

[1]) S. Scheeben, Dogm. II. 6, 176 ff. — Der Creatianismus ist diesem Theologen zufolge nicht etwa bloß eine evidente Konsequenz aus dem kirchlichen Dogma von der Geistigkeit und Einheit der menschlichen Seele, sondern vielmehr eine einfache Erklärung des Inhalts. So konnte auch, wie er weiter bemerkt, der hl. Thomas v. Aqu. (1. p. q. 118 a. 2) namentlich in Bezug auf den ersten Teil sagen, die Leugnung desselben sei nicht nur error contra fidem, sondern haereticum, schon deshalb allein, weil dadurch die Geistigkeit und mit dieser die Unsterblichkeit der Seele geleugnet werde. Der Creatianismus ist in seiner formellen Weise erst später festgestellt worden, da anfangs einige Schwierigkeiten in Bezug auf die Vereinbarung mit anderen Dogmen (Fortpflanzung der Erbsünde 2c.) noch keine klare Lösung gefunden hatten. Einige Theologen, wie Scheeben (a. a. O. S. 189) bezeichnen deshalb hier auch die Erschaffung der Seele bei der Zeugung des Menschen nicht als eine Erschaffung im absoluten Sinne des Wortes, da diese an nichts außer Gott Gegebenes anknüpfe; bei der Zeugung wirkt Gott nur in Ausführung einer bereits von ihm festgestellten und in die Natur selbst gelegten Ordnung. Selbstverständlich bleibt auch hier die Hervorbringung der Seele von Seite Gottes ein Akt seiner schöpferischen Allmacht. — [2]) Die Möglichkeit dieser Erkenntnis beziehungsweise der Schöpfung wurde ausdrücklich vom Vatikanum (de fide cathol. c. 2. can. 1) definiert. Vergl. auch die übrigen Definitionen im Anschluß an das IV. Lateranensische Konzil. — Plate (a. a. O. S. 63) bemerkt daher sehr unrichtig, daß die „Schöpfungsidee" nur auf die Bibel zurückzuführen sei und daß „der Naturforscher Wasmann die alte Schöpfungslehre zu retten gesucht habe, weil sie von der Bibel vertreten werde, obwohl er ihre Bedeutungslosigkeit (?) in naturhistorischen Fragen zugebe". (?) An einer anderen Stelle (S. 59) äußert sich Plate: „Die Kirche sagt . . . die Formen sind geschaffen worden". Wir müssen hier vielmehr sagen: „Die Vernunft sagt es und sie beweist es, und die Bibel und die Kirche bestätigt die Schöpfungsidee." Die „Schöpfung" als eine naturhistorische Frage aufzufassen, wie Plate will, beruht auf arger Begriffsverwirrung und zeigt von einer höchst unwissenschaftlichen Mißkennung des reellen Standpunktes.

Kraft kann daher auch nicht, wie andere endliche Wesen in ihrer Wirksamkeit an den Stoff oder sonst an etwas gebunden oder von ihm in irgend einer Weise abhängig sein; umgekehrt muß dieser Stoff selbst in seiner ganzen Wesenheit von jener unendlichen Wirkungskraft abhängig sein. Ist aber dies der Fall, so kann die adäquate Ursache für das Dasein dieses Stoffes auch nur in jener unendlichen Urkraft selbst liegen. Dies heißt aber wieder nichts anderes, als daß diese unendliche Urkraft auch eine wahre Schöpfungskraft sein muß, d. i. eine Macht, die imstande ist, einem anderen Wesen nach seinem Nichtsein das Sein, oder genauer, nach seinem bloß möglichen Sein das wirkliche Dasein, die reelle Existenz zu geben.

Die Hervorbringung dieses Wesens nach seinem Nichtsein ist daher eine Hervorbringung aus Nichts, weil es eben vor seiner Existenz „Nichts" war, d. h. weil es noch nicht reell existierte, nicht also in dem Sinne, als würde, wie einige erklärten, dieses „Nichts" eine gewisse Materie zwischen Sein und Nichtsein, oder (nach Hegel) ein „allgemeines leeres Sein" bedeuten.

Jedes Adagium: „Ex nihilo nihil fit", „Aus Nichts wird Nichts", das unter anderen auch Plate[1]) gegen die Schöpfungsidee auszuspielen sucht, gilt daher nur für die Naturkräfte, die sich ohne Stoff nicht betätigen können, nicht aber für die Tätigkeit der göttlichen Allmacht, als würde auch für ihr Wirken ein schon gegebener Stoff erforderlich sein.

Verbindet man mit jenem Ausspruche einen allgemeinen Sinn, so kann dadurch nur ausgedrückt sein, daß Sein oder Werden ohne eine innere Ursache oder ohne allen Grund nicht möglich ist.

Bei einer „Schöpfung" ist die innere Ursache die Allmacht Gottes, der den Grund seines Seins in sich selbst trägt.

Wenn daher von Seite der Monisten[2]) der Einwurf gemacht wird, die Schöpfung sei keine Erklärung der Materie, deshalb müsse sich der „Naturforscher" mit der „logischen Folgerung" begnügen: „Die Materie ist ewig", so beruht gerade das Gegenteil hievon auf Wahrheit. Die Schöpfung ist die innere, adäquate Ursache der Existenz einer Materie und diese findet in dieser Ursache ihre volle Erklärung. Die Schöpfung ist hier eine logische Folgerung und nicht etwa die Ewigkeit einer unerschaffenen Materie. Die Annahme einer „ewigen Materie" im Sinne der Monisten ist überhaupt keine oder eine widersinnige Erklärung.

Die Schöpfung — um in unserer Erörterung fortzufahren — ist als eine „Hervorbringung aus Nichts" auch nicht in dem Sinne zu verstehen, als würde in keiner näheren Beziehung etwas der Existenz eines Wesens vorausgehen. In Gott, als dem

---

[1]) A. a. O. S. 85. — [2]) Vergl. Plate a. a. O. S. 55.

Urgrund aller Wahrheit und jeder Möglichkeit, sind nämlich alle wirklichen und auch möglichen Dinge in einem höheren und vollkommeneren Sinne (eminenter) enthalten oder in der unendlichen Vollkommenheit eingeschlossen, sie haben deshalb auch in Gott ihre vorbildliche Ursache (causa exemplaris). Die Schöpfungen oder die geschaffenen Dinge weisen daher auch eine gewisse Gottähnlichkeit auf, sie sind gewisse Nachahmungen und Darstellungen der göttlichen Vollkommenheiten; sie sind gewisse Ideen des göttlichen Verstandes[1]), die durch die Schöpfung eine aktuelle Existenz außer Gott erhalten haben und so als Wirkungen aus ihrer Ursache gleichsam hervorgegangen sind. Die scholastische Schule gebrauchte für dieses Hervorgehen der Wirkung aus der Ursache den lateinischen Ausdruck emanare (ausströmen, ausfließen, entspringen, hervorgehen), aber in dem angegebenen und nicht etwa, wie man ihr vorgeworfen hat, in einem pantheistischen Sinne, als würden bei der Schöpfung aus Gott wesensgleiche Substanzen hervorgehen.[2])

Diese göttlichen Ideen (causae exemplares) sind deshalb auch, weil in Gott und mit Gott identisch, ewig, wenn auch ihre aktuelle Realisierung durch die Schöpfung in einer bestimmten Zeit erfolgt. Da diese göttlichen Ideen zugleich das mögliche Sein irgend eines Dinges darstellen, so können und müssen wir sagen, daß das mögliche Sein eines Dinges oder das ideelle Sein, das es in Gott hat, seinem aktuellen Sein, das es durch die Schöpfung hat, vorausgeht und wie Gott ewig ist. Man kann aber deshalb nicht etwa behaupten, daß die Materie selbst oder ein anderes Wesen außer Gott schon von Ewigkeit bestehen müsse.

Diese unendliche Vollkommenheit des göttlichen Wesens lehren auch die Väter, wenngleich einige Ausdrücke, die sie bei ihrer Erklärung gebraucht, in einem richtigen Sinn verstanden werden müssen.[3])

So lehrt z. B. der heilige Gregor von Nazianz in seinen vortrefflichen Lehrgedichten, Gott sei εἷς καὶ πάντα καὶ οὐδέν, Unus et omnia et nihil, Einer, alles und nichts. „Einer", weil Gott allein das unendliche Sein ist, „alles", weil in ihm alle Vollkommenheit der Geschöpfe in der vollkommensten, dem göttlichen Sein entsprechenden Weise (formaliter et eminenter) enthalten sind; „nichts", d. i. nichts von allen diesen Vollkommenheiten der Geschöpfe, weil diese Vollkommenheiten beschränkt und ihre notwendig mit ihrer endlichen Natur im Zusammenhange stehenden Unvollkommenheiten besitzen und andererseits die unendliche Vollkommenheit des höchsten Wesens alle endliche Vollkommenheit ohne alles Maß überragt.

Denselben Gedanken drückt Pseudo-Dionys (De div. nom. c. 2, § 1) in einer anderen Form aus, indem er schreibt, Gott sei πάντων θέσιν καὶ πάντων ἀφαίρεσιν (omnium positionem et omnium ablationem), d. i. die Setzung oder Affirmation jeder Vollkommen-

[1]) Vergl. Scheeben a. a. O. S. 43. — [2]) Vergl. Kleutgen, Philosophie d. V. Bd. II., Abh. 9. — [3]) Vergl. Scheeben a. a. O.

heit, andererseits aber auch wieder die Wegnahme oder Negation der in den Geschöpfen enthaltenen Vollkommenheiten, da diese auch Unvollkommenheiten einschließen. Es schließt daher das unendliche Sein, obgleich geistig und immateriell, auch die Vollkommenheiten der körperlichen oder materiellen Schöpfungen eminenter in sich und es ist auch kein Widerspruch, daß das höchste immaterielle oder göttliche Wesen materielle Wesen schafft, wie es auch kein Widerspruch ist, daß das absolut vollkommene Wesen Ursache von Wesen ist, die Unvollkommenheiten aufweisen; die Schöpfungen sind eben nicht Wesen, die wesensgleich mit Gott wären oder die im eigentlichen Sinne aus Gott hervorgehen würden.

Nur in dieser göttlichen Unendlichkeit, welche die ganze Fülle des Seins umfaßt und von der jedes andere Sein in seinem innersten Wesen abhängig ist, kann der wahre Monismus des möglichen und wirklichen Seins verstanden werden. Neben dieser vollkommensten absoluten Unendlichkeit des höchsten geistigen Wesens und neben den göttlichen, mit Gott identischen Vorbildern anderer Seinsstufen, existieren auch außer Gott gleichsam Ausstrahlungen seiner Vollkommenheiten und aktuelle Realisierungen seiner Ideen, die aber, wie schon auseinandergesetzt worden, keine Wesensgleichheit mit dem substantialen Sein ihrer Ursprungsquelle besitzen, sondern nur durch ihre Aehnlichkeiten einen gewissen äußeren Anteil der göttlichen Vollkommenheiten aufweisen.

Dieser wahre Monismus erblickt daher in dem höchsten unendlichen Wesen den Zentralpunkt aller Einheit und wie er in dieser Fülle des Seins für alles eine adäquate Erklärung findet und alles aus demselben ableitet, so führt er auch wieder alles auf denselben Zentralpunkt zurück. Hierin liegt auch die wahre einheitliche Erklärung dieser Welt.

Da dieser Gedanke bei unserer Zurückweisung des modernen Monismus von größerer Bedeutung erscheint, wollen wir noch etwas dabei verbleiben. Die Anhänger des modernen monistischen Systems glauben eine einfache Begründung desselben damit geben zu können, daß sie erklären, nur in diesem ihrem Systeme könne eine einheitliche Erklärung der ganzen Natur gegeben werden.

Diese Ansicht muß als ein großer Irrtum bezeichnet werden. Man kann zunächst von einer einheitlichen Erklärung überhaupt nicht sprechen, wenn man dabei Dinge, die von einander ganz offenbar und klar verschieden sind, als identisch betrachtet. Es ist dies keine Erklärung, sondern eine widersinnige Vermengung von einander weit entfernter Begriffe.

Dieser vermeintlich monistische oder „einheitliche“ Standpunkt ist ferner seiner ganzen Bedeutung nach keineswegs ein einheitlicher, sondern vielmehr ein vielseitiger, indem er jede wahre Einheit zerstört und so die ganze Natur zersplittert, ja das Fundament jedes reellen Seins untergräbt. Es erscheint deshalb auch erklärlich, warum

dieser Monismus zum rein ideellen Psychomonismus drängt, der jede Realität leugnet und ganz im Subjektivismus aufgeht.

Diesem falschen Monismus gegenüber muß ein jeder wissenschaftlich gebildeter Naturforscher dem oben dargelegten wahren Monismus huldigen, der trotz aller Einheit auch die Vielheit bestehen läßt und diese Vielheit zu einer harmonischen Einheit verbindet. Schließlich mögen in diesem Abschnitte noch einige andere Schwierigkeiten erörtert werden, die gegen die Schöpfungsidee und das Wirken der göttlichen Allmacht überhaupt erhoben worden sind.

Die Monisten glauben hier besonders die neuere Energielehre in Anschlag bringen zu können.

Dieser Energielehre zufolge gibt es, um einige kurze Erklärungen hier beizufügen, verschiedene Energieformen, wie Licht, Wärme, Elektrizität, chemische Energie 2c.[1])

Diese verschiedenen Energieformen nun — die zwei zuletzt genannten wollen wir hier nicht berücksichtigen — können durch entsprechende Ursachen in einander übergehen, ohne daß dadurch, wie die Erfahrung lehrt, ihre Gesamtmenge vermehrt oder vermindert wird. Dieser Vorgang wird als das Gesetz von der „Erhaltung der Energie“ bezeichnet und man sieht in demselben die Einheit aller Naturkräfte und aller darauf fußenden Naturgesetze.

Aus dieser Energielehre und ihrer weiteren Anordnung erheben nun die Monisten einige Einwürfe gegen die Schöpfungsidee; wir können dieselben in Kürze folgendermaßen zusammenfassen:

1. Die Energieformen sind nur eine verschiedene Erscheinungsweise der höchsten einheitlichen Urkraft, diese kann aber nur unerschaffen und ewig sein.[2])

2. Die Naturgesetze mit ihren Energieformen sind unveränderlich und deshalb von Ewigkeit festbestehend, daher auch die ganze Natur mit ihrem ewigen Kreislauf.[3])

---

[1]) Plate (a. a. O. S. 68) will zu den Energieformen auch die psychischen Vorgänge und selbst die „Materie“ rechnen. „Die psychischen Eigenschaften“, bemerkt er, „spielen sich in völliger Abhängigkeit von materiellen Prozessen ab, daher müssen sie wie diese als eine Form der allgemeinen Energie angesehen werden“. Eine Abhängigkeit von einem materiellen Prozeß bedingt noch nicht notwendig eine Gleichheit der Natur. Die organischen Lebensprozesse, um die es sich vorzüglich handelt, sind zwar an materielle Prozesse gebunden, aber sie gehen nicht in diesen Prozessen gänzlich auf; die Lebensprozesse sind höherer Natur, als die rein physikalischen Prozesse der Energieformen, sie sind Lebensfunktionen und diese erfordern vernunftgemäß einen inneren Lebensakt, der als solcher nicht äußerlich, sondern immanent ist. Was die „Materie“ betrifft, so bildet sie das Substrat oder die Trägerin der Energieformen und kann deshalb nicht selbst als eine Energieform aufgefaßt werden. Die „Materie“ ändert sich auch nicht bei allen Aenderungen der Energieformen, die Materie ist die Substanz, die Energieformen sind nur ihre Eigenschaften. — [2]) Vergl. Plate a. a. O. S. 67 ff., S. 128. — [3]) Ein Rezensent des von P. Tilm. Pesch S. J. herausgegebenen Werkes „Die großen Welträtsel“ (2. Aufl. 1892) schreibt in der Zeitschrift „Die Natur“ (her. v. Dr. K. Müller, 14. Jahrg. N. F. 1893): „Offenbar gehen die Jesuiten ihren eigenen, be-

3. Die Schöpfung eines neuen Wesens wäre eine Veränderung der Energieformen und der strengen Gesetzmäßigkeit des natürlichen Verlaufes derselben; sie wäre so eine Durchbrechung der Naturgesetze, also ein „Wunder“, das nicht angenommen werden kann, wie ein solches auch gar nicht beobachtet worden ist.[1]) Durch die Schöpfung eines neuen Wesens würde selbst eine neue Kraftquelle entstanden und so der allgemeine Energiewert fortwährend vermehrt worden sein.

4. Eine Neuschöpfung z. B. der Organismen rc., würde gegen die vollkommene Weisheit des Schöpfers zeugen. Denn wenn man annimmt, daß ein allweiser und allmächtiger Schöpfer existiert, so muß er die Naturgesetze mit ihren Energieformen am Uranfang der Dinge so geschaffen und so eingerichtet haben, daß ein späteres Eingreifen und eine Veränderung der Energiewerte überflüssig war. Wir müssen daher annehmen, daß sich alles nach rein natürlichen Gesetzen und Energieumwandlungen ohne „übernatürliche Schöpfungen“ entwickelt habe.[2])

Wie aus diesen Einwürfen gegen die Schöpfungsidee und das Wirken der göttlichen Allmacht überhaupt erhellt, haben dieselben ein ganz monistisches Gepräge und leiden vielfach an der Klarheit der Begriffe. Einige derselben sind uns schon früher begegnet. Nach dem bisher Gesagten kann darauf leicht eine genügende Antwort gegeben werden.

Die Naturgesetze mit ihren Energieformen haben keineswegs eine absolute Notwendigkeit und Unveränderlichkeit, als würden sie schon von Ewigkeit her notwendig existieren müssen und als würde der Herr der Welt keine andere Weltordnung als die jetzt bestehende erschaffen können. Nur ihre ideellen Vorbilder im göttlichen Verstande (siehe oben) sind, wie die eines jeden anderen Geschöpfes, als ewig und unerschaffen anzusehen. Die Energieformen als wirkliche Erscheinungsweisen der höchsten Urkraft, d. h. Gottes selbst ansehen, sind widersinnige, pantheistische Spekulationen. Ebenso kann von einem ewigen Kreislauf der Natur nicht gesprochen werden.[3])

---

stimmten Weg neben der modernen Naturwissenschaft, als Nachkömmlinge eines Scholastizismus, welcher das besondere Merkmal des Mittelalters war, nur mit dem Unterschiede, daß sie in Bezug auf das Tatsächliche den modernen Geist aufgenommen haben, also auch z. B. zugeben müssen, daß die Sonne sich nicht mehr um die Erde, sondern diese um die Sonne dreht. Es liegt in ihrem System, den Glauben an Wunder zu stärken, und da Wunder unter allen Umständen ein Gegenstand der Natur sein würden, so gebrauchen sie auch einen Deus ex machina, obwohl sie als dialektisch wohlgeschulte Köpfe wissen müssen, daß solches sich nicht mit der Annahme ewiger Naturgesetze vertragen kann“ — Vergl. Plate a. a. O.

[1]) Plate a. a. O. S. 68 ff., S. 126, S. 137.

[2]) Plate a. a. O. S. 64.

[3]) Vergl. Epping S. J., „Der Kreislauf im Kosmos“ (St. a. Maria-Laach, Erg. 18.) 1882. Eppings Ausführungen richten sich besonders gegen die von Dr. K. Freih. v. Du-Prel verteidigte Ansicht vom Kreislauf der Welt. („Der Kampf ums Dasein am Himmel“, S. 876) und weist die Unhaltbarkeit dieser Ansicht zurück. In neuester Zeit hat Svante Arrhenius

Hat der Schöpfer eine Weltordnung festgesetzt, so sind die Naturgesetze dieser Ordnung aus sich unveränderlich, d. h. sie haben ihren streng gesetzmäßigen Verlauf, da sie der Herrschaft Gottes gänzlich unterworfen sind und eine jede Veränderung nur vom Schöpfer selbst, dem Gesetzgeber abhängig ist. Gott besitzt eben allein die absolute Macht, seine Gesetze, wie er sie frei gegeben, auch zu ändern oder selbst gänzlich aufzuheben, wenn er aus einem seiner Weisheit entsprechenden Grunde dies beabsichtigen wollte; im Besitze seiner unendlichen Allmacht, die alles zu tun imstande ist, was keinen inneren Widerspruch in sich schließt,[1] könnte er selbst diese ganze Weltordnung in eine andere, als sie gegenwärtig ist, umändern. Dies würde noch viel mehr seine Geltung haben, wenn es sich nicht um eine gänzliche Aufhebung eines Naturgesetzes, sondern nur um eine Suspension des allgemeinen Gesetzes in einzelnen Fällen handeln würde; es würde dies deshalb auch nur in diesen besonderen Fällen eine Veränderung des sonst gewöhnlichen Verlaufes eines Naturgesetzes sein, das mithin, weil es eben nicht allgemein aufgehoben ist, für alle anderen Fälle unverändert fortbesteht.

Diese Veränderung des sonst gewöhnlichen Verlaufes eines Naturgesetzes pflegen wir ein „Wunder“ zu nennen, da eine solche Veränderung etwas Ungewöhnliches oder Außergewöhnliches ist, das durch die Naturkräfte allein keine Erklärung findet, der ganze Vorgang daher unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht und unsere natürliche Verwunderung erregen muß.

---

in seinem Werke „Das Werden der Welten“ (aus dem Schwedischen übers. v. L. Bamberger, Leipzig 1908) eine Theorie über das Werden und Vergehen der Welten aufzustellen gesucht. Ihm zufolge wäre das Weltall seinem Wesen nach stets so gewesen, wie es jetzt noch ist, auch mit seinen Lebenskeimen; die Verbreitung derselben im ganzen Weltenraum komme durch Ausstoßung kleinster lebender Zellen infolge des Lichtdrucks zustande 2c. Auch für diese Theorie werden keine Beweise gebracht und die berechtigten Einwürfe gar nicht gelöst: sie muß daher auch schon naturwissenschaftlich ebenfalls abgewiesen werden.

[1]) Was einen inneren Widerspruch in sich schließt, kann selbstverständlich auch die göttliche Allmacht nicht ändern; sie kann z. B. Geschehenes nicht ungeschehen machen, mathematische Sätze 2c. nicht aufheben. Die göttliche Allmacht ist eben auch zugleich die absolute Wahrheit, die ewig dieselbe bleibt und unveränderlich ist. Mit dieser metaphysischen Wahrheit dürfen die Naturgesetze nicht verwechselt werden. Auch kann man nicht sagen, daß die „Schöpfung“ selbst schon einen inneren Widerspruch in sich schließt, wie Plate darin einen solchen zu finden wähnt, welcher (a. a. O. S. 55) argumentiert: „Selbst die vollkommenste Gottheit vermag nicht aus Nichts etwas zu schaffen, gerade so wenig, wie sie nicht bewirken kann, daß $2 \times 2 = 5$ ist.“ „Es ist daher ein Trugschluß,“ fährt Plate in seinem metaphysischen Beweise fort, „wenn Wasmann die Schöpfung dadurch verständlich zu machen sucht, daß das unendlich vollkommene Sein „das endliche Sein potentiell in sich schloß“. Das „unendlich vollkommene Sein“ muß immateriell sein. Wie aber aus etwas Immateriellen etwas Materielles hervorgehen kann, ist nicht einzusehen.“ — Wir haben schon oben gesehen, wie irrtümlich diese Argumentation Plates ist, daher ein „Trugschluß“ nur von seiner Seite begangen wird.

Da das Wesentliche eines „Wunders“ in diesem außergewöhnlichen Vorgang besteht, d. i. in einem solchen, der nicht in dem gewöhnlichen Verlauf der von Gott gewollten Naturordnung liegt, so würde man allerdings die uns sichtbare Erschaffung eines Dinges in der jetzt bestehenden Weltordnung auch ein „Wunder“ nennen können. Obwohl nun auch jetzt noch von Gott die menschlichen Seelen fortwährend erschaffen werden, so nennen wir diese Erschaffung kein Wunder, weil sie nicht gegen die jetzt bestehende Weltordnung ist, sondern vielmehr derselben entspricht, abgesehen davon, daß diese Erschaffung der Seelen uns nicht sichtbar ist. Auch die erste Schöpfung der Dinge, die sich auf die Konstitution oder Einrichtung dieser sichtbaren Weltordnung bezieht, nennen wir kein Wunder, weil eben, bevor diese Weltordnung existiert, noch nichts geschehen kann, was gegen den gewöhnlichen Verlauf dieser Weltordnung wäre. Man kann daher auch nicht mit Plate behaupten, eine „Schöpfung“ wäre eine Durchbrechung der Naturgesetze. Versteht man hier die erste Schöpfung, so kann, bevor diese Weltordnung existiert, noch kein Naturgesetz durchbrochen werden; versteht man darunter die noch fortwährenden aktuierten Schöpfungen, z. B. der menschlichen Seelen, so gehört diese Schöpfung, wie schon oben bemerkt, schon zum gewöhnlichen Verlauf dieser Weltordnung.

Was die Möglichkeit eines Wunders betrifft, so kann dieselbe von keinem vernünftig Denkenden bestritten werden. Deshalb hat schon Rousseau (Lettre 3, De la Montague) denjenigen, welcher die Möglichkeit eines Wunders in Abrede stellt, mit scharfen Worten gegeißelt, indem er auf die Frage: „Kann Gott Wunder tun?“ die Antwort gibt: „Die Frage, wenn ernstlich genommen, wäre gottlos, wäre sie nicht schon absurd und dem, der sie verneint, würde man zu viele Ehre antun, wollte man ihn dafür bestrafen; es wäre besser, ihn einfach ins Narrenhaus zu schicken. Aber wer hat denn auch je geleugnet, daß Gott Wunder tun könne?“ So weit der Enzyklopädist J. Rousseau.

Auch Dr. Plate (a. a. O. S. 71; vergl. S. 61) findet den Gedanken an sich vollständig logisch, daß Gott, welcher die Naturgesetze gemacht hat, auch aufheben könne. Seine Schwierigkeiten konzentrieren sich darauf, daß ein späteres Eingreifen in die Naturgesetze ein „Armutszeugnis“ für den Schöpfer wäre, als würden seine Einrichtungen so unvollkommen sein, daß er sie korrigieren, dabei nachhelfen müsse. Wir brauchen nicht anzunehmen, bemerkt er, daß „willkürlich und launenhaft in das Weltgetriebe eingegriffen werde“. Er glaubt diesen gordischen Knoten einfach lösen zu können, indem er ihn durch lakonische Leugnung der Tatsache eines Wunders zu zerhauen sucht. „Keine einzige Erfahrung,“ äußert er sich, „berechtigt uns zu dieser Annahme, welche jeder Wissenschaft den Todesstoß versetzen würde. . . . Wo von Wundern die Rede ist, handelt es sich stets um eine mangelhafte Naturkenntnis oder in einzelnen Fällen

sogar um absichtlichen Betrug.“ Plate verkennt hier offenbar das ganze Wesen, den Zweck und den Verlauf eines von Gott beabsichtigten „Wunders“.

Ein „Wunder“ ist keineswegs eine „Verbesserung“ oder „Nachhilfe“ der einmal von Gott eingesetzten Weltordnung, dies auch nicht, wenn man im Sinne Plates jede „Schöpfung“ schon als „Wunder“ betrachten wollte. Hatte Gott am Anfang seiner Schöpfung das anorganische Reich festgesetzt, so konnte hieraus ohne (unmittelbaren oder mittelbaren) Schöpfungsakt[1]) das organische Reich nicht entstehen und nach Konstituierung des organischen Reiches der Pflanzen und Tiere konnte aus demselben wieder ohne Neuschöpfung der Mensch sich nicht entwickeln, nicht weil die früheren Schöpfungen unvollkommen waren, sondern weil diese Neuschöpfungen in der Natur der Sache lagen und unbedingt notwendig waren.

Ein „Wunder“ ist auch keine eigentliche Veränderung einer ursprünglichen Anordnung Gottes, insofern die Wunder, die Gott wirken wollte, schon von Ewigkeit her in seinen Schöpfungsplan aufgenommen worden sind und in diesem Sinne zu der von Gott gewollten Weltordnung selbst gehören.

Ein Wunder ist auch keineswegs ein „willkürlicher und launenhafter Eingriff in das Weltgetriebe“, sondern ein der höchsten Weisheit entsprechender Akt der göttlichen Allmacht als Zeugnis seiner fortwirkenden Tätigkeit und insbesondere als Zeugnis zur authentischen Beglaubigung seiner Offenbarungen. Gott könnte zwar auf diese seine Offenbarungen durch unmittelbare, untrügliche Erleuchtung des Verstandes mitteilen, aber dieser Weg der persönlichen Mitteilung paßt nicht, wenigstens nicht im allgemeinen für die gegenwärtige von Gott gewollte Ordnung und es erscheint auch ganz weise und der Natur des Menschen entsprechend, daß der unsichtbare weil geistige Schöpfer dem sinnlich-vernünftigen Menschen auch sinnesfällige Zeichen seines Willens gibt, Zeichen, die von vielen zugleich beobachtet und beurteilt werden können, so daß hier subjektive Täuschungen mehr als sonst ausgeschlossen sind.

Daß derartige „Wunderzeichen“ noch niemals beobachtet worden sind, ist eine wenigstens auf großer Ignoranz beruhende Behauptung.

Es sei zunächst bemerkt, daß es sich hier nicht um natürlich erklärbare Scheinwunder, sondern um wahre Wunder[2]) handelt und daß zur Beurteilung eines wahren Wunders genügt, wenn man einerseits die allgemeine Wirkungsweise der Naturkräfte kennt und andererseits weiß, was durch diese Naturkräfte nicht erklärt werden kann. Erkennen wir nach Erwägung aller Umstände, daß

---

[1]) S. Jahrg. 1908, III., S. 513 ff. — [2]) Vergl. Bonniot, Wunder und Scheinwunder, Manz 1889. — Fr. v. Tessen-Wesierski, Die Grundlinien des Wunders nach Thomas v. Aqu., Paderborn 1899. — S. Müller, Natur und Wunder, Freiburg 1892; Gutberlet, Vernunft und Wunder, 1905.

wir berechtigt sind, keine Sinnestäuschungen anzunehmen und daß irgend eine Wirkung, z. B. das plötzliche Sehenwerden eines Nervenblinden, die plötzliche Heilung einer schweren Wunde, die Auferweckung eines Toten, durch keine Naturkraft hervorgebracht werden kann, so müssen wir hieraus den Schluß ziehen, daß jene Wirkung nur auf eine Ursache zurückgeführt werden kann, die über der Weltordnung der ganzen Natur steht, mithin auf eine Ursache, die nur der Gesetzgeber der Natur, d. i. Gott, selbst ist. Hierin liegt nichts Widersinniges, sondern vielmehr sehr viel Verständnis, ja zugleich eine moralische Pflicht, das anzuerkennen, was Gott der höchste Herr seinem Geschöpfe auf diese Weise kundzugeben beabsichtigt.

Zur Beurteilung der vorliegenden Tatsache brauchen wir wenigstens in vielen Fällen wohl nicht früher ein medizinisches Kollegium zu befragen, wenn auch besonders in unseren Tagen ein diesbezügliches Zeugnis von großem Belange sein kann. Daß manche Wirkungen als „Wunder" angesehen worden sind, die keine wahren Wunder waren, verschlägt hier nichts; man muß eben hier auch mit Kritik vorgehen; aber erwiesene Tatsachen muß auch die Kritik anerkennen. Darf man etwa behaupten, es gebe keine Wahrheit, weil es auch Lüge und Betrug gibt?

In Bezug auf nicht selbst beobachtete Wunder einer früheren Zeit ist selbstverständlich eine genaue Kritik am meisten zu üben; aber gerade diese Kritik zeigt, daß Wunder tatsächlich beobachtet worden sind.[1])

Auf diese Weise entfällt die Grundlage des von Plate gebrachten Einwurfes gegen das „Wunder", doch auch schon lange vor Plate stand auch in der „wissenschaftlichen Welt" fest, daß wahre Wunder nicht nur möglich, sondern auch tatsächlich eingetreten sind und auch sicher beobachtet und kritisch beurteilt werden können.

Keineswegs wäre, wie Plate wähnt, ein Wunder der Todesstoß einer jeden Wissenschaft. Kommt etwa dadurch die Wissenschaft zu Schaden, daß die Kritik anerkennen muß, eine Tatsache könne durch die gewöhnlichen Naturkräfte nicht erklärt, müsse daher auf eine über der Natur stehende Ursache, auf Gott zurückgeführt werden? Plate darf nicht fürchten, daß dadurch der gesetzmäßige Gang der Natur aufgehalten werde. Das Weltgetriebe wird sich weiter fortbewegen, so lange es Gott dem höchsten Herrn gefallen wird, und es werden trotzdem dabei auch die „Wunder" bestehen, die Gott wirken will, wie es seiner Weisheit gefallen wird.

Es ist endlich auch nicht zu fürchten, daß durch eine Neuschöpfung oder durch ein Wunder das Gesetz von der Konstanz oder Erhaltung der Energie hinfällig werde.

---

[1]) Vergl. E. Müller, Das Wunder und die Geschichtsforschung, Freiburg i. Sch. 1896. Siehe auch Concil. Vatican. sess. III. can. 4. Bekannt ist die genaueste Vorsicht, die von der Kirche bei Prüfung der Wunder gelegentlich einer Beatifikation eines Dieners Gottes in Anwendung gebracht wird.

Dieses Gesetz von der Erhaltung der Energie mit den äquivalenten Umwandlungen der einen Energieform in eine andere, z. B. der Wärme in mechanische Bewegung, ist gewiß eine der schönsten Errungenschaft der Neuzeit.

E. Haeckel[1]) bezeichnet es (mit dem Gesetze von der Erhaltung der Materie) als „Substanzgesetz“ und „oberstes Grundgesetz des Kosmos“, ja als „Paragraph I. der monistischen Vernunftreligion“.

Dieses Gesetz gilt als das Palladium der atheistisch-materialistischen Weltanschauung, man glaubte dadurch die ganze Natur rein mechanisch ohne Gott erklären und die christliche Weltanschauung vernichten zu können. Sehen wir, was es damit für ein Bewandtnis hat.

Zunächst ist vor allem anderen hervorzuheben, daß die Energiegesetze nur Erfahrungssätze sind, die aus physikalischen Versuchen abgeleitet wurden. Es folgt hieraus noch keineswegs ihre allgemeine Gültigkeit und noch viel weniger ihre absolute Notwendigkeit, so daß sie von vornherein unabänderliche Gesetze sein müssen. Nehmen wir aber auch die Energiegesetze ihrer vielfachen Begründung wegen an, so nehmen wir sie nur für die jetzt bestehende Weltordnung an und in der Weise, wie sie Gott, der Gesetzgeber der Natur, gegeben hat. Sie haben deshalb, wie andere Naturgesetze, nicht schon von Ewigkeit ihren Bestand, sondern sind seit jener Zeit in Wirksamkeit getreten, um welche diese Weltordnung ihren Anfang genommen hat.

Diese ihre Wirksamkeit bleibt aber nun auch bei der Neuerschaffung anderer Wesen, wie der Organismen und der menschlichen Seele, ganz unangetastet; dies nicht etwa deshalb, weil der göttliche Gesetzgeber an dieses Gesetz gebunden wäre, sondern weil derselbe Gesetzgeber aus seiner Weisheit entsprechenden Gründen die äußeren, vom organischen Körper abhängenden Akte ebenfalls dem Energiegesetze unterworfen wissen wollte, so daß diese Akte, z. B. die äußere Nerven- und Muskelarbeit, einer genau bestimmten Energiemenge gleichgestellt werden können. Organische Prozesse sind zwar an sich innere Lebensvorgänge, hinsichtlich ihrer äußeren Erscheinung jedoch sind sie an Energieveränderungen (besonders chemischer Natur) gebunden. Bei einer Neuschöpfung, bei welcher das innere Lebensprinzip geschaffen wird, entsteht zwar eine neue Lebenskraft, aber der Gesamtwert der Energien, denen diese Lebenskraft gleichsam nur ihre Richtung gibt, wird nicht verändert, noch geschieht dies bei den inneren Lebensfunktionen.

Auch bei Wirkung eines „Wunders“ wird der Gesamtwert der Energie nicht geändert.[2]) Die neuere Energielehre steht nicht nur nicht dem Wesen des Wunders entgegen, sondern es wird uns dadurch die Möglichkeit geboten, das Wesen des Wunders selbst in ein helleres

[1]) Die Zukunft, III., Berlin 1895, S. 199 f. — [2]) Vergl. „Moderne Wunderschau“ in der Zeitschr. „Die Wahrheit“, München 1896, I. n. 11. S. 510 ff.

Licht zu stellen, beziehungsweise eine nähere Erklärung der dabei auftretenden äußeren Vorgänge zu geben.

Da das „Wunder“ von Plate[1]) einerseits mit der Schöpfungsidee in Verbindung gebracht und andererseits als ein „Kardinalpunkt“, ja als „der fundamentale Gegensatz zwischen Monismus und Theismus“ bezeichnet und für die monistische Deszendenztheorie verwertet wird, so haben wir in den vorhergehenden Auseinandersetzungen auch diesen Gegenstand in den Kreis unserer Untersuchung ziehen müssen und wollen deshalb noch nachfolgende weitere Erklärungen beifügen und dabei die katholische Lehre von dem Wunder besonders in Rücksicht auf die Energieformen etwas auseinandersetzen.

Die Verschiedenheiten der Körper und deren wechselhafte Erscheinungsformen hängen teils von den inneren konstituierenden Prinzipien des Körpers überhaupt, oder von ihren besonderen chemischen Zusammensetzungen, teils von ihren äußeren physikalischen Eigenschaften ab, die ihrerseits als ein Ausdruck der wesentlichen und zum Teil unwesentlichen Atom- beziehungsweise Molekelverbindungen angesehen werden. Mit anderen Atom- und Molekelverbindungen stellen sich auch andere Eigenschaften ein. So werden z. B. dunkle und undurchsichtige Körper unter gewissen Umständen hell und durchsichtig. Die Schneemasse als solche ist weiß undurchsichtig, das Wasser als kompaktes Eis dagegen durchsichtig; der schwarze, opake Kohlenstoff bildet eine amorphe Masse, auch als Graphit kristallisiert behält er diese seine Eigenschaften bei, nur als Diamant kristallisiert zeigt er bei seiner alle anderen Mineralien weit überragenden Härte ausgezeichneten Glanz und vollkommene Durchsichtigkeit. Manche Körper ändern nur infolge des Druckes einige ihrer Eigenschaften, einige sind im festen Zustande opak, im flüssigen dagegen klar und durchsichtig 2c.

Wir glauben nun mit Rücksicht auf alle Energieformen und deren Umwandlungen sowie auch auf die verschiedenen Lebensprinzipien der Organismen folgende allgemeine Grundsätze aufstellen zu können.

1. Alle konstituierenden Prinzipien sowie alle darauf bezüglichen, gesetzmäßig verlaufenden Veränderungen hängen in dieser ihrer inneren Konstitution und der Gesetzmäßigkeit der Veränderungen von dem höchsten Gesetzgeber dieser Weltordnung ab, so daß ohne seinen Willen keine Aenderung stattfinden kann und diese in einzelnen besonderen Fällen nur insoweit, als Gott in seiner höchsten Weisheit es wollen oder zulassen kann.

2. Diesem allgemeinen Prinzipe gemäß erklären wir:

a) Allein auf Gottes Tätigkeit zurückführbare Werke: Die Erschaffung der Substanzen und alles andere, worin eine schöpferische Tätigkeit sich ausspricht; ferner alle unmittelbaren Eingriffe Gottes in Bezug auf die Veränderung der Energieformen, soweit Gott selbst diese in Ausführung zu bringen beabsichtigt.

[1]) A. a. O. S. 70.

b) Veränderungen, welche nicht die eigentlich schöpferische unmittelbare Tätigkeit Gottes erheischen, wie die bloß äußeren Veränderungen der Energieformen, Licht, Wärme, Elektrizität (mit Einschluß der akzidentalen Gruppierungen der kleinen Masseteilchen) erfordern nur eine Zulassung und nicht einen unmittelbaren Eingriff Gottes, können daher auch nach Anordnung seines höchsten Willens, z. B. von Engeln, in Ausführung gebracht werden. Die Engel schaffen dabei keine neue Energie, sondern bewirken nur Veränderungen der schon vorhandenen Energie.[1])

Etwas Aehnliches kann auch in Bezug auf den Menschen selbst gesagt werden. So kann die Seele des Menschen nur von Gott geschaffen und wieder nur (wenn sie vom Körper getrennt ist) durch Gottes schöpferische Tätigkeit mit dem Körper vereint werden. (Auferweckung zum Leben). Veränderungen in den Energieformen, welche den Körper des Menschen betreffen, können auch von anderen geistigen Wesen bewirkt werden, soweit Wille und Zulassung Gottes dazu Gewalt oder Befugnis erteilen.

3. Da nur die außergewöhnlichen, nicht durch die Naturgesetze in ihrem gewöhnlichen Verlaufe erfolgenden Erscheinungen in der sichtbaren Natur als „Wunder" bezeichnet werden, so sind die „Schöpfungen" Gottes als solche (z. B. die Erschaffung der menschlichen Seelen) kein „Wunder" im strengen Sinne. (Siehe oben.) Aus dem oben Gesagten ergibt sich jedoch, daß wir verschiedene Arten von Wundern unterscheiden müssen:

a) Wunder im eigentlichsten Sinne, d. i. jene Wunder, die nur unmittelbar von Gott gewirkt werden können.

b) Wunder im weiteren Sinne, die Gott auch mit Hilfe der Engel wirken kann.

Als „Scheinwunder" wären alle jene Erscheinungen zu bezeichnen, die den Wundern im weiteren Sinne ähnlich sind, aber sich nicht auf einen guten, höheren, religiösen Zweck beziehen, wie jene infolge dämonischer Einflüsse.[2]) Aus den verschiedenen Begleitumständen muß kritisch entschieden werden, welche Art von Wunder bei einer bestimmten Tatsache vorliegt oder ob diese als ein wahres Wunder (wenn auch nur im weiteren Sinne) oder nur als „Scheinwunder" zu betrachten ist.

---

[1]) Würde z. B. einer mechanischen Bewegungsenergie nur eine andere Richtung gegeben oder sie in der Bewegung nur aufgehalten werden, so würde in beiden Fällen kein Verlust des allgemeinen Energievorrates eintreten, nur im letzteren Falle würde die Bewegungsenergie in Wärmeenergie umgewandelt werden 2c. — [2]) Hieher können auch wenigstens teilweise alle jene Erscheinungen gerechnet werden, die nur auf Täuschungen infolge lebhafter Phantasievorstellungen (Suggestionen 2c.) oder auf reinen Sinnesvorspiegelungen beruhen. Einwirkungen auf Phantasie und die Sinne können unter Umständen auch guten Engeln zugeschrieben werden, einige sind wohl auch auf individuelle Körperzustände zurückzuführen (ohne Einfluß von außen).

Es muß bemerkt werden, daß auch die Wunder im weiteren Sinne auf Gott selbst mittelbar zurückzuführen sind, insofern sie in voller Abhängigkeit von seinem Willen und so in seinem Namen geschehen, es kommt deshalb diesen Wundern auch die Kraft eines authentischen Wahrheitszeugnisses zu.[1])

Einige Beispiele mögen das Gesagte etwas erläutern. Nehmen wir an, es sei jemand durch Trübung der Hornhaut blind geworden. Es könnte nun Gott unmittelbar durch seine Allmacht diese Trübung heben, so daß das Auge des Blinden wieder normal zu fungieren imstande ist; Gott könnte aber auch mit Hilfe eines Engels die organischen Stoffteilchen der Hornhaut in der Weise anordnen und umgestalten, daß sie durchsichtig werde und so der Blinde wieder sehe. Die Heilige Schrift erzählt von einer Finsternis, die nur im Lande der Aegypter herrschte, nicht aber im Lande Gosen, wo die Israeliten wohnten. (Ex. 10, 22 f.) Es brauchte hier nur die Energieform des Lichtes in eine andere, z. B. in die der Wärme, Elektrizität 2c. umgewandelt zu werden, um hier Licht und dort Finsternis zu haben. Auch die wunderbare Finsternis (Sonnenfinsternis bei Vollmond) beim Tode Christi (Luk. 23, 45) kann durch diese Umwandlung der Lichtenergie in eine andere Energieform erklärt werden.

Trotz dieser an sich natürlichen Erklärung, d. h. durch natürliche Ursachen (Umwandlungen der Energieformen) sind diese Erscheinungen als „Wunder“ (im eigentlichen oder auch weiteren Sinne) zu bezeichnen, da zwar entweder durch unmittelbaren Einfluß Gottes oder mittelbare Hilfe der Engel natürliche Ursachen herbeigeführt worden sind, aber nicht in der sonst gesetzmäßigen, sondern in einer außergewöhnlichen Weise und durch Einfluß überphysikalischer Kräfte. Es bleibt deshalb hier der höhere Charakter eines „Wunders“ in seinem Wesen bestehen.

Bei dieser Auffassung einiger Wunderzeichen dürfte hieraus auch auf das Verhältnis des Scheinwunders infolge dämonischer Zaubereien zum eigentlichen Wunder einiges Licht geworfen werden.

Wenn die Theologen von den Einwirkungen, besonders den Erscheinungen von Engel[2]) sprechen, erklären sie dieselben gewöhnlich durch die Annahme eines Scheinleibes oder genauer durch die Umgestaltung eines vorhandenen Stoffes. Wir können diese Umgestaltung wohl auch noch weiter auf die Umgestaltung der Energieformen ausdehnen und dadurch einige Erscheinungen oder

[1]) Bei den Wundern, die von Menschen, wie von den Heiligen, gewirkt werden, sind die Menschen als causa instrumentalis aufzufassen und die Wunder werden auf die Bitte oder dem Verlangen dieser Diener Gottes hin von Gott selbst oder auch mit Hilfe seiner Engel gewirkt. Ob Gott bei der „Wundergabe“ den Menschen eine ähnliche innere Kraft verleiht, wie den Engeln, untersuchen wir hier nicht; es scheint aber kein Widerspruch hierin zu liegen. — [2]) Vergl. Thomas v. Aq. 1. q. 51, a. 3. — Suarez, De Angelis l. 4. c. 33; Billuart, De Angelis, disp. 2. a. 4; Tanner, De Angelis 1. disp. 5. q. 4. f. — Scheeben, Dog. II. § 141.

Krafteinwirkungen erklären, die mit Gutheißung oder Zulassung Gottes teils von den guten Engeln, teils auch von den Dämonen, weil denselben die höhere Geisternatur mit den entsprechenden Kräften geblieben ist, durch diese ihrer Natur zukommenden Kräfte vollbracht worden sind.

Hieher dürften besonders auch die „Lügenwunder“ gestellt werden, die nach 2. Theff. 2 [1]) am Ende der Zeiten der „Widersacher“ zur Verführung der Gottlosen wirken wird, auf die auch Christus der Herr selbst hingewiesen und die er als „große Zeichen und Wunder“ bezeichnet hat.[2])

Wir wollen damit diesen Abschnitt schließen, in welchem wir bezüglich der Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen den allgemeinen wissenschaftlichen Standpunkt und eine der wichtigsten Hauptfragen, jene über den Ursprung der menschlichen Seele, besprochen haben. Dabei haben wir auch die Erörterung einiger anderer Nebenfragen nicht unberücksichtigt lassen können, um die Grundfrage in Bezug auf den Ursprung der menschlichen Seele von jeder Seite her zu beleuchten und damit zugleich dem monistischen Entwicklungssystem die eigentlichste Grundlage zu entziehen. Da jedoch auch den Anhängern dieses Systems zufolge der Ursprung des Menschen seinem Leibe nach als eine Hauptfrage bezeichnet wird, von deren Lösung ihrer Ansicht nach der Ursprung des Menschen überhaupt abhängig ist, so werden wir diese mehr naturwissenschaftliche Frage ebenfalls, hoffentlich in einem der nächsten Hefte, behandeln müssen, um eine volle, allseitige Lösung der Frage über den Ursprung des Menschen zu geben.

Unsterblichkeitsglauben bei den alten Kulturvölkern.

Von Dr. Josef Wolf, Feldkirch.

„Der Hoffnung zur Unsterblichkeit beraubt, ist der Mensch, dieses Wundergeschöpf, das elendste Tier auf Erden.“
(M. Mendelssohn.)

Zu den aktuellsten Fragen der Gegenwart gehört die von der Unsterblichkeit unserer Seele. O cives, cives, quaerenda pecunia primum est, rief einst der alte Horaz seinen Mitbürgern zu.[3]) Und ist heute nicht auch wieder „Geld und irdisches Gut“ die Parole der großen Allgemeinheit? Wer wollte leugnen, daß in unseren Tagen das Streben nach Geld und Besitz bis in die weitesten Kreise gedrungen! Wozu die Gewinnung und Anhäufung desselben dient, ist dem, welcher

[1]) 2. Thess. 2, 8, sq Tunc revelabitur ille iniquus . . . cujus est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus. Vergl. Bellarmin, De Rom. Pont. III. — [2]) Matth. 24, 24. sq. Surgent pseudochristi et pseudoprophetae et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem inducantur (si fieri potest) etiam electi. Ecce praedixi vobis. Vergl. Act. 8, 9, sqq. — [3]) Horatius, Epist. I, 1, 53.

mit offenem Auge die Zeitlage betrachtet, klar. „Genußsucht hat in dieser Zeit die Herzen angesteckt wie eine Seuche“, bemerkt treffend Hamerling. Nun ist der Mensch ein Doppelwesen.

„Der Mensch, ein Leib, den deine Hand,
o Herr, so wunderbar bereitet;
Der Mensch, ein Geist, den sein Verstand, dich
zu erkennen, leitet.“ (Gellert.)

In dem Streben nach Genuß ereignet es sich nun leider gar oft, daß die Sorge und Pflege des geistigen Bestandteiles des Menschen, der Seele, vollkommen außer acht bleibt. Die Vorsorge für den Körper läßt keine Zeit erübrigen für die Seele, und falls noch welche bleiben sollte, so lohnt es sich nicht, und die Zeit ist wohl besser mit der Sorge, die auf das Irdische gerichtet ist, zugebracht. Heute, wo nach diesem Grundsatze mit Vorliebe gehandelt wird, ist eine Frage von besonderer Wichtigkeit, die Frage nach dem Fortleben nach dem Tode. Denn es ist klar, daß der Mensch, der nur Staub und Asche ist und einzig und allein wieder zu Staub und Asche zurückkehren soll, der sich nur für ein höher entwickeltes Tier hält, das bestimmt ist, eine Spanne Zeit zu leben und dann zu vergehen, daß dieser vollkommen im Rechte ist, wenn seine ganze Vorsorge und Arbeit auf das Irdische gerichtet ist. Er ist befugt, sich allem Genusse hinzugeben, da ja nur „Genuß“ für ihn Lebenszweck sein kann. Einem solchen Menschen ist Geibel Prophet:

„Genießt die Minute, so lange sie glüht,
Der Frühling verwelkt und die Liebe verblüht.“

Schon die Alten erkannten, daß die nächstliegende Folgerung der Leugnung des Fortlebens nach dem Tode das volle und ganze Hingeben an jeglichen irdischen Genuß sei. Sehr treffend bemerkt deshalb ein Römer auf seiner Grabschrift: „Ich bin nichts mehr. Du, der du lebst, iß, trink, scherze, komm.“ „Du, der du dies liest, Kamerad, freue dich deines Lebens; denn nach dem Tode gibt es weder Scherz noch Lachen, noch irgend eine Freude.“ „Genieße also jetzt, so lange und so viel du kannst!“[1]) Sardanapal,[2]) der genußsüchtige König der Assyrer, schrieb auf seinen Grabstein:

„Wissend, daß du zum Sterben geboren bist, fröhne den Lüsten;
Freue dich des Schmauses; im Tode ist alles Vergnügen verloren.
Denn auch ich bin jetzt Staub, einst König des mächtigen Ninus;
Nur das hab' ich davon, was ich aß, was ich spielte, was Amor
Frohes mir schenkte. Das übrige Erdenglück muß ich verlassen.“

Wenn aber der Mensch mehr ist als ein kurzlebiges Tier, wenn er eine Seele hat, die bestimmt ist, weiter zu leben und die nach der Trennung vom Leibe zu demjenigen, der sie kraft seiner Allmacht mit der irdischen Hülle einst verbunden hat, zurückkehren soll, wenn der Mensch, um mit Otto von Leixner zu sprechen, „sich selbst entadelt, der Gott und die Unsterblichkeit verwirft“, dann aller-

[1]) Friedländer, Sittengeschichte Roms III, 685. [2]) Diod. II, 23.

dings verhält sich die Sache anders. Dann ist dieses Leben, dieses „Diesseits", die Zeit des Zusammenlebens von Körper und Seele, nur ein Vorbereitungsstadium für das kommende „Jenseits" und alles ist dem Menschen schädlich, was dem Leben in diesem Jenseits schädlich ist. Denn es ist doch zweifelsohne, daß die Vorsorge für ein Leben, das immer dauert, das ewig ist, vor die Sorgen für das Leben, das nach einer verhältnismäßig kurzen Zeit ein Ende nimmt, zu stellen ist.

„Lerne das Ewige kennen und faß es in dein Herz."

(Herder.)

Nun ist das Leben des Körpers endlich, beschränkt, das der Seele aber unsterblich, unbeschränkt. Deshalb ist die Sorge für das ewige Leben an erste Stelle zu setzen, ist diesem endlichen Leben vorzuziehen. Diese Vorsorge für das Jenseits tritt aber dann auf, wenn der Mensch fest und tief von der Ueberzeugung beseelt ist, daß ein Fortleben nach dem Tode stattfindet. Meine Aufgabe soll nicht sein, den theologischen Beweis für die Richtigkeit des Unsterblichkeitsglaubens zu erbringen, sondern klarzulegen, wie dieser bei den ältesten Völkern sich vorfindet. „Vergiß die Alten nicht, sie lehren stets die Welt", ruft Gellert uns zu.

Die Wichtigkeit und große Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens will ich am besten dadurch zum Ausdrucke bringen, daß ich sage, der Unsterblichkeitsglaube bilde den Haupt- und Kernpunkt jeglicher Religion. „Niemand zweifelt," sagt Augustin, „daß derjenige, welcher Religion sucht, entweder schon glaubt, daß die Seele unsterblich ist, der jene Religion von Nutzen sei oder gerade dieses in jener Religion finden will. Der Seele wegen ist jede Religion da." Man mag die Geschichte aller Völker der Welt hernehmen, man mag irgend eine Zeit herausgreifen, die man gerade will, oder mag die Völker in ihrer Entwicklung rückwärts verfolgen, so weit es mit historischen Mitteln überhaupt geschehen kann, oder man mag heute die ganze Erde bereisen, man findet kein Volk ohne Religion, ohne religiöse Vorstellungen. „Wir können Völker finden," sagt schon Plutarch,[1]) „die keine Mauern haben, keine Plätze für gymnastische Uebungen, keine Häuser, keine Gesetze, keine Münzen, keine Buchstaben, keine Schrift, aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne religiöse Gebräuche, ohne Opfer sah noch niemand." Mit vollem Rechte hätte Plutarch noch speziell hinzufügen können, was aber an und für sich in seinen Worten, wie es von selbst einleuchtet, enthalten ist: „Ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne Eid, ohne Opfer und ohne Unsterblichkeitsglauben sah noch keiner." Tylor sagt in seinen Studien[2]): „Wenn wir die Religion der niederen Rassen im ganzen betrachten, so werden wir wenigstens nicht fehl gehen, wenn wir die Lehre von der zukünftigen Existenz der Seele als eines

[1]) Plutarch adv. Colos. 31, 4. vgl. Cic. Tusc. disp. I, c. 16. — [2]) Tylor, Die Anfänge der Kultur II, 21.

ihrer allgemeinsten und wesentlichsten Elemente hinstellen." Der bekannte Afrikareisende Wilson, der sich 20 Jahre unter den Negern aufhielt, versichert uns auch, daß die schwarzen Einwohner an ihre zukünftige Existenz nach dem Tode glauben.[1]) Die Tschuwaschen und Tscheremissen im Norden Europas,[2]) die Bodo in Indien,[3]) die Polynesier auf den zahlreichen Inseln des weiten Weltmeeres[4]) besitzen den Unsterblichkeitsglauben.

Ist heute, wo die ganze Welt so nach der Erkenntnis der letzten Bestandteile des Stoffes und aller Dinge ruft, wo des Philosophen Fichte Wort: „Nur die Erkenntnis ist es, woran sich dieses sinnliche Leben knüpft", wahrer ist als zu irgend einer anderen Zeit, nicht die Frage: „Was ist's mit dem Leben nach dem Tode?" brennender denn je? Mit Spannung und Interesse liest man in den Zeitungen die Nachrichten über die fortschreitende Erkenntnis der Wege, die das Licht, der Schall, die Elektrizität, die bereits keines Leitungsdrahtes mehr bedarf, durchwandeln. Man bewundert und preist die Erfinder und huldigt den Bezwingern der Luft. Aufmerksamkeit schenkt man den alten, längst vergangenen Zeiten angehörigen Funden, die Jahrtausende lang in dem Schoße der Erde verborgen gelegen, wie man auch mit Neugierde die Nachrichten über die Vorgänge auf den Sternen verfolgt und wären diese auch Milliarden von Erddurchmessern von uns entfernt. Ihr Ursprung, der Grad ihrer gegenwärtigen Entwicklung, ihre Bewohnbarkeit, ihre Laufbahn, ihr zu erwartendes Ende, dies alles nimmt das menschliche Interesse in Anspruch. Und daneben liest man kalt und unbewegt die Nachrichten über die Ernte, die der Todesengel gehalten! Aus allen möglichen Gegenden und Gebieten stammen diese Nachrichten und kein Ort ist vor diesem Gaste sicher. Zwar ist man sich dabei bewußt, daß die, deren Namen man soeben gelesen, durchaus nicht die einzigen sind, die der Sensenmann niedergemäht, sondern daß die Zahl der im Tage, ja, in der Stunde Sterbenden — in jeder Minute sterben auf der ganzen Welt nach einer Berechnung 90 Personen — eine ganz erkleckliche ist und doch, wie herrscht so wenig Interesse für diese Hauptfrage, der Frage nach der Unsterblichkeit! Allen diesen Sterbenden ist diese Frage doch so nahe getreten und alle, die heute leben und sich des Daseins freuen, werden dem Tode über kurz oder lange ins Angesicht schauen — wohl eine auf der ganzen Welt unangefochtene Tatsache —. Trotzdem, wie wenig Sinn und Verständnis zur Beantwortung dieser Frage. Wie sagt doch so schön die heilige Schrift: „Sie denken bei sich: Kurz und verdrießlich ist die Zeit unseres Lebens und keine Erquickung ist am Ende des Menschen. Aus nichts werden wir geboren und bald darauf sind wir, als wären wir nicht gewesen. Ist das

[1]) Bei Spieß, Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen von dem Zustande nach dem Tode, 150. [2]) Castrén, Vorlesungen über finnische Mythologie (Deutsch von Schiefner) 120, 126. — [3]) Tylor, Anfänge II, 31; Zimmer, altindisches Leben, 402. — [4]) Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker VI, 310.

Leben erloschen, so wird unser Leib Asche und der Geist verfliegt wie dünne Luft. Unser Leben verschwindet wie die Spur einer Wolke und löst sich auf wie ein Nebel, der von den Strahlen der Sonne zerteilt wird. So denken und irren sie, denn ihre Bosheit verblendet sie. Sie wissen die Geheimnisse Gottes nicht, hoffen nicht auf die Belohnung der Gerechtigkeit und achten nicht die Ehre ihrer heiligen Seelen. Denn Gott hat den Menschen unsterblich erschaffen und nach seinem Bild und Gleichnis ihn gemacht.“ (Weish. 2, 1—3, 21, 22.)

Sollte nicht jeder Mensch ohne Ausnahme die Frage der Unsterblichkeit der Seele sich zuerst zurechtgelegt haben, bevor er an die Erkenntnis anderer Dinge herantritt? Zweifelsohne. Und in der Tat, die Erfahrung lehrt uns, daß eine große, ja, eine außerordentlich große Anzahl von Menschen sich diese Frage zurechtgelegt hat. Allenthalben sehen wir Kranke, Arme, Notleidende, die ihr Geschick mit Geduld und Ergebung tragen. Draußen arbeitet bei empfindlicher Kälte ein Mann den ganzen lieben Tag hart und schwer und er wird seiner Arbeit nicht überdrüssig, obwohl andere in kostbaren Kleidern, in herrlichen Wagen, lachend und plaudernd an ihm vorbeieilen. O, dieser Mann und alle die Duldenden und Leidenden, die Entbehrenden und Verachteten, die Kranken und Armen sind sich eben bewußt, daß ihre Leiden, Entbehrungen und Arbeiten nicht umsonst ertragen sind, sie wissen, daß ein Tag der Belohnung, der Vergeltung ihrer harrt. Sie haben das Wort wohl verstanden „Selig ihr Armen, denn euer ist das Reich Gottes.“ „In den Augen der Unweisen,“ heißt es an anderer Stelle in der Schrift, „scheinen sie zu sterben und ihr Hinscheiden wird für Betrübnis, ihr Abschied für Untergang gehalten: sie aber sind im Frieden. Von nun an sollen sie ruhen von ihren Mühen, denn ihre Werke folgen ihnen nach. Selig sind die Toten, die im Herrn sterben.“ (Weish. 3, 1 ff., Apoc. 14, 13.). So lebt in zahlreichen Herzen der Unsterblichkeitsglaube, welcher so alt ist, als das Menschengeschlecht selbst.

„Im Herzen kündet es laut sich an,
Zu was besserem sind wir geboren.
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht!“ (Schiller.)

„Auferstehn, ja auferstehn wirst du,
Mein Staub, nach kurzer Ruh'!
Unsterblich Leben
Wird, der dich schuf, dir geben! Halleluja!“ (Klopstock)

Im folgenden will ich den Unsterblichkeitsglauben bei den Völkern des Altertums darlegen. Nach den Anschauungen der orientalischen Völker, welche durch Ausgrabungen zu neuem Leben erstanden sind und die einen früher nicht geahnten Einfluß auf das Zustandekommen unserer heutigen Kultur ausgeübt haben, will ich diejenigen der Griechen und Römer behandeln, jener zwei Völker, welche wegen ihrer hervorragenden Weltstellung und ihrer großartigen Leistungen in besonders hohem Ansehen stehen. Das Resultat der folgenden

Ausführungen will ich im vorhinein in die Worte zusammenfassen: „Ueberall, wo Menschen waren oder sind, vom grauen Altertum bis zur Gegenwart, in allen Lagen und Abstufungen der Kultur, bei den weltbeherrschenden Stämmen, wie bei den Nomadenstämmen in der Einöde, lebt die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit frisch und klar in der Menschheit; sie ist immerdar, sie entsteht nicht, sie bleibt bei allem sonstigen Wechsel, sie vererbt sich unerschüttert von Geschlecht zu Geschlecht, sie ist auf das innigste und unzertrennlichste mit der Menschennatur verwachsen, sie ist gleichsam physische und psychische Anlage der Menschen, ist also insofern ein Teil der Natur selbst.“

„Und sah denn niemand, wo sie hingegangen?
Reicht übers Grab kein noch so heiß Verlangen?
Ja, die Palme ahnt's in sel'gem Träumen:
‚In Himmelsräumen!‘“

In erster Linie möge sich unser Blick auf die ältesten Kulturvölker der Welt, auf die Aegypter und Babylonier, richten. Vor wenigen Dezennien war noch verhältnismäßig wenig von ihnen bekannt. Wohl hatte man Ueberreste von diesen alten Völkern, aber diese waren nicht sehr zahlreich und außerdem größtenteils unverständlich. „Ein Schrein von drei Fuß im Geviert umschloß alles, was von dem stolzen Babylon und dem großen Ninive bekannt war.“ In diese Gedanken versunken, betrachtete der große deutsche Gelehrte, Julius v. Mohl, die Sammlungen des alten Ninive und Babylon im Museum zu London. Und die Zeugen längst vergangener Kultur aus dem alten Aegypten flößten nur einen heiligen Schauer ein, so daß man Aegypten als das geheimnisvolle „Wunderland“ bezeichnete.

Heute jedoch liegt die Kultur dieser Völker klar und deutlich vor unseren Augen und erregt mit Recht unsere Bewunderung. Bei dem Durcharbeiten des Kulturzustandes dieser Völker kam mir wiederholt der Gedanke, daß sich eine gewisse Absicht des Weltenschöpfers hier nicht verkennen lasse. Heute, wo der Ansturm gegen die alte Uroffenbarung, gegen den Unsterblichkeitsglauben und die Bibel an der Tagesordnung ist, gerade *heutzutage* hat sich die Erde geöffnet, und das, was aus ihr zu Tage gefördert wurde, hat mit entschiedener Deutlichkeit Beweis abgelegt für die Existenz der oft verlästerten Uroffenbarung und des für rückständig erklärten Unsterblichkeitsglaubens, wie nicht weniger die Bibel für ihre Richtigkeit und Verläßlichkeit Bestätigung gefunden hat. Wahrlich eine schöne, aber kaum eine planlose Fügung des Lenkers der Welt.

Allgemein verbreitet und tief wurzelnd war bei den *Aegyptern* der Glaube an das Fortleben nach dem Tode. Die im folgenden angeführten Texte werden nicht bloß für den Unsterblichkeitsglauben, sondern auch für die Existenz der Uroffenbarung zeugen. Von diesen Stellen kann das Wort Eckermans gebraucht werden: „Das Licht der göttlichen Offenbarung ist zu rein und zu glänzend, als daß es der Mensch nicht klar erkennen würde.“

Bereits die Ueberlieferungen aus der Pyramidenzeit enthalten mit einer Klarheit, die nichts zu wünschen übrig läßt, diesen Glauben. „In ausführlichster Weise malte man sich bis ins Einzelnste hinein das Schicksal der Seele und des Leibes nach dem Tode aus und hat eine Lehre entwickelt, welche an Genauigkeit und Umfang fast alle anderen Ansichten über das Jenseits übertrifft.“[1]) Um den Ausdruck „Pyramidenzeit“ chronologisch etwas genauer zu bestimmen, möchte ich hinzufügen, daß die Aegypter bereits um 4000 v. Chr. ein hochentwickeltes Kulturvolk waren. „Während über Griechenland noch nicht die Sonne der Gesittung aufgegangen war und noch kein Rom stand, während unser Vaterland von einem Ende bis zum anderen von einem dichten Urwalde bedeckt war“, lebte im Tale des Nil das kulturell hochstehende Volk der Aegypter. Für das Alter des Menschengeschlechtes ist diese Tatsache von besonderer Bedeutung. Wenn uns um 4000 v. Chr. in Aegypten eine hochentwickelte Kultur entgegentritt, eine Kultur, welche sich uns „fertig wie die aus dem Haupte des Zeus entsprungene Pallas Athene präsentiert“, so muß das Alter des Menschengeschlechtes um ein Bedeutendes über 4000 hinaufgeschoben werden, welcher Zeitraum vielleicht besser nach Jahrtausenden, als nach Jahrhunderten bemessen werden dürfte. Nun kehren wir wieder zurück zum Unsterblichkeitsglauben. Dieser Glaube bildete den Grundstein im Leben des ägyptischen Volkes. Hat der Aegypter hier auf Erden gut gelebt, gute Taten vollbracht, den Gesetzen der Götter gehorcht, dem Könige, dem „Sohne der Sonne“ treu gedient, dem Vaterlande und den Mitbürgern zu Nutz' und Fromm gearbeitet, dann kann er mit Zuversicht dem Tode ins Auge schauen; denn seiner harrt große Belohnung und ein freudenreiches Leben. „Der, welcher den Himmel gemacht hat, die Erde gegründet, das Wasser hervorkommen ließ, die Berge geschaffen, welcher gemacht hat, was da ist,“[2]) er, der Bildner aller Menschen“,[3]) wird alle Guten ewiglich belohnen. Von diesen Guten heißt es in einer Inschrift: „O, ihr Gerechten vor den Göttern“.[4]) Dem Unsterblichkeitsglauben entspringt auch die eindringliche Mahnung eines alten Aegypters an den Nachkommen: „Sprich nicht von der Jugend, deren du dich erfreust; denn du weißt nicht, wann der Tod eintritt. Es kommt der Tod. Schau auf dich und laß dir sagen, was der Vorzug der Tugend ist.“[5])

Damit aber der Aegypter den Weg zur Tugend zu wandeln imstande sei, bedarf er der Hilfe und Unterstützung der Götter. „O Götter, nicht ist göttlicher Natur, was unlauter an mir ist. Es sinkt zu Boden der Sünder und er fällt auf seine Hände. Ihr Herren der Wahrheit, beseitigt alles Gebrechen an mir.“[6])

---

[1]) Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, 123. — [2]) Brugsch, Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum IV, 649. — [3]) Brugsch a. a. O. 650. — [4]) Bergmann, Hieroglyph. Inschriften, 43. — [5]) Zeitschrift für ägyptische Sprache XIII, 125. — [6]) Zeitschr. f. äg. Spr. XI, 130.

Wie der Aegypter, der Gutes getan, einem freudenreichen Leben entgegengeht, so hat der, der Böses auf Erden verübt, der ein schlechtes Leben geführt, ewige Strafen zu erwarten. „Diese werden dem Feuer des Satans an dem Tage des Zornes (des Gottes) überliefert und dessen Diadem wird Flammenglut auf ihr Haupt senden, vernichtend ihre Glieder und verzehrend ihre Leiber. Nicht werden sie empfangen den Lohn und nicht essen von den Speisen der Seligen."[1])

„Sie werden unter dem Banne der Götter und unter deren Fluche sein. Die Göttin wird sie am Tage des Schreckens mit ihren Flammen verzehren."[2]) Sie sind „verflucht von Amon-Ra".[3]) Diese, die Böses tun, „streben nicht nach Unsterblichkeit".[4]) Wie eindringlich klingen folgende Ermahnungen: „Nicht befleckt euch, nicht beschmutzt euch, nicht verübet Böses, nicht füget zu Schaden den Menschen auf dem Lande und in der Stadt, denn sie sind hervorgegangen aus seinen (d. i. Gottes) Augen und existieren durch ihn. Nicht vergeudet die Stunde, nicht seid breitmaulig im Sprechen noch vorlaut gegen die Rede eines anderen, nicht erhebt die Lüge gegen die Wahrheit beim Anrufen des göttlichen Gebieters. Da ihr groß geworden, verbringet nicht die Jahre, ohne die Götter anzurufen."[5])

Der Glaube an das Fortleben nach dem Tode, an die Unsterblichkeit der Seele, förderte auch die Vorsorge der Aegypter für die Erhaltung der Leichname zu Tage. Im Momente des Todes scheidet die Seele zwar vom Körper, um hinzutreten vor den Richterstuhl des Totengottes Osiris und seiner 42 Beisitzer und hier Rechenschaft über das vollbrachte Leben abzugeben. Ist diese Rechenschaft für sie günstig ausgefallen, hat sie das Gericht gut bestanden, so geht sie ein in die Wohnung des Osiris, ja, ihr wird nun selbst die Bezeichnung Osiris zu teil. Die Seele aber, die die Rechenschaftsablegung mit ungünstigem Erfolg bestanden, irrt im Lande der Pein immer und immer umher.

Die abgeschiedene Seele kann aber nach ägyptischer Vorstellung nach ihrem Belieben wieder zum Körper zurückkehren und sich mit ihm unterhalten. Deshalb sorgt der Aegypter so sehr für die Erhaltung des Körpers. Sorgfältig wird der Leichnam einbalsamiert, in einen Mumiensarg gelegt und alles, was dem Toten hier auf Erden lieb und teuer gewesen, ihm mit ins Grab gegeben. So vermißt die zurückkehrende Seele beim Leibe nichts. Speisen, Kleider, Waffen, Salben, Abzeichen aller Art stehen für ihren Besuch in der Grabeskammer bereit.

Daß eine solche Leichenfeierlichkeit mit großen Unkosten verbunden war, versteht sich von selbst. Auch bei anderen alten Völkern finden wir, daß hohe Summen für Begräbnisse bezahlt wurden. Bei den Römern schwankten die Kosten zwischen 200 und 22.753 Mark.

---

[1]) Zeitschr. f. äg. Spr. XIII, 126. — [2]) Zeitschr. f. äg. Spr. IX, 11. — [3]) Zeitschr. f. äg. Spr. IX, 60. — [4]) Leyd. Denkmäler, vol. I. pl. VIII, n. 625. — [5]) **Bergmann**, Hieroglyph. Inschriften, 42.

Doch Claudius Isodorus, um ein Beispiel anzuführen, warf für Beerdigungskosten für sich in seinem Testamente 240.000 Mark aus. Die Zeremonien bei der Beisetzung in Aegypten sind dem Glauben an das Fortleben der Seele entsprechend getroffen. Der Cher-cheb, der Zeremonienmeister, wie wir heute sagen, wacht mit großer Genauigkeit über die exakte Durchführung der zahlreichen Vorschriften. Es würde zu weit führen, auf Einzelnes einzugehen. Bei der Darstellung des Unsterblichkeitsglaubens der Griechen werden wir noch auf die Leichenfeier in Aegypten ausführlicher zurückkommen. Damit die Seele die Prüfung im Jenseits besser bestehe und die Gunst der Götter eher auf sich lenke, sind auf dem Sarge und in der Grabeskammer die noch zur Verfügung stehenden Räume — die nicht zur Aufzeichnung der Lebensgeschichte des Toten und zur bildlichen Darstellung wichtiger Lebensepisoden desselben in Anspruch genommen wurden — mit Gebeten und Anrufungen an die Götter für den Toten erfüllt. Denn nach ägyptischer Auffassung genügt es, ein Gebet aufzuschreiben für einen anderen, um denselben der Wirkung teilhaftig zu machen. Ist das Grab draußen im Felsengebirge erstellt und der Leichnam mit allen zu ihm gehörigen Sachen bestattet, so beginnt die sorgsamste Wache für die Erhaltung derselben. Die Bewachung der Gräber wäre sicher leichter gewesen, wenn die Aegypter ihre Toten im Orte oder unmittelbar in der Nähe bestattet hätten. Wir finden übrigens, daß die meisten Völker des Altertums die Gräber außerhalb des Ortes angelegt haben. Die antiken Schriftsteller bewundern die Spartaner, die ihre Toten mitten in ihrer Stadt begruben. Dadurch wurden ja die Lebenden fortwährend an den Tod erinnert. Der Spartaner, der an der Abhärtung seines Volkes arbeitete, der ein kriegerisches Volk erziehen wollte, das jederzeit bereit ist, mutig dem Tode ins Auge zu schauen, legt absichtlich die Totenstadt unter die Wohnungen der Lebenden. Auch die Aegypter tragen ihre Toten außerhalb die Stadt hinaus. Doch hat das Nilvolk dazu wohl nicht der Gedanke der Fernhaltung der Todeserinnerung bewogen. Es war vielmehr ein praktischer Grund, der sie zu diesem Vorgehen zwang. Eine feste Totenstadt, wie der Aegypter sie verlangte, war im Gebirge draußen leichter zu errichten als in der Ebene. Lieferten ja die Berge, aus denen die Aegypter das Material für ihre Riesenbauten holten, ausgehöhlte Räume genug und ließen sich diese Räume auch ausgezeichnet befestigen. Und ein festes, starkes Grab brauchte der Aegypter hauptsächlich aus zwei Gründen. Die Gräber sollten vor allem den Grabesdieben unerreichbar sein. Wie uns Gerichtsprotokolle zeigen, wurden die Gräber mit Vorliebe von Diebesbanden aufgesucht. Denn die Aussicht auf reichliche Beute war keine geringe. Die Gräber sollten dann aber auch dem zernagenden und zerstörenden Zahn der Zeit standhalten, damit für alle Zeiten der Körper und alles dazu Gehörige für die Seele bereit liege. Uebrigens wußten die Aegypter aus Erfahrung, wie ungleich schwer

es sich hielt, ein festes, sicheres Grab in der Ebene zu errichten. Man nannte solche Gräber Mastabas, im Gegensatze zu den Felsengräbern. So ließen praktische Gründe die Aegypter ihre Toten aus den Wohnorten hinaustragen. Die alten Völker verwendeten übrigens, um dem Gedanken an den Tod so viel wie möglich zu entgehen, die Nachtzeit zum Begräbnis. Nach dem Berichte des Servius bei Aen. 11, 143 wissen wir von den Römern, daß sie die Nacht für die Beerdigung wählten, um zu vermeiden, daß einer „obrigkeitlichen Person“ oder anderen Leuten ein Leichenzug begegne und so das Gefühl der Trauer wachgerufen werde.[1]) Viele Leute unserer Tage deuten sogar noch heute das unvermutete Begegnen eines Leichenzuges als Vorzeichen eines kommenden Unglückes. Wie die alten Römer es verstanden, auf den Grabesdenkmälern, die längs der Via Appia aufgestellt waren, den Todesgedanken fernzuhalten, haben wir eingangs dieser Abhandlung an den Inschriften, welche zur Lebensfreude auffordern, gesehen. Wenn wir, wie später noch gezeigt wird, hören, daß auch die Aegypter ihre Toten zur Nachtzeit der ewigen Ruhe anheimbetten, so hat sicherlich nicht der Gedanke an den Tod, wie wir es bei den Römern gesehen, diese Zeit als günstig erscheinen lassen. Vielmehr eignete sich die Nacht als solche sehr gut für Beisetzungsfeierlichkeiten, da die Nacht als Symbol des Todes von jeher angesehen wurde.

Mit dem Grabe, um zu unserer engeren Aufgabe wieder zurückzukommen, sind jährliche Opfer verbunden, welche pünktlich abgehalten werden müssen, um den Toten in seiner Seligkeit nicht zu stören. Welches Gewicht der Konservierung der Körper und der Erhaltung des Grabes beigemessen wurde, zeigt der Papyrus Bulaq am besten, welcher den Sohn ausdrücklich „zum liebreichen Andenken gegen den Vater und die Mutter, die im Grabe sind, mahnt, damit es ihm sein Sohn in gleicher Weise zuteil werden lasse“.[2]) Es sei nur erwähnt, daß unter „liebreichen Andenken“ die erwähnte Fürsorge für Körper und Grab bei den Aegyptern gemeint ist. Die soeben erwähnte Papyrusstelle erscheint mir, um nochmals auf sie zurückzukommen, besonders bemerkenswert. Unter den zehn Geboten, die Gott gab, weist nur das vierte, das die Kindespflicht den Eltern gegenüber bestimmt, einen Zusatz auf. Ist es nur Zufall, daß hier in unserer Stelle auch ein Zusatz, eine Bedingung möchte ich sagen, angefügt ist?

„Sei stille;
Wie Gott es fügt,
So sei vergnügt
Mein Wille.“
(Paul Fleming.)

---

[1]) Serv. zu Aen. 11, 143: Sed apud Romanos moris fuit, ut noctu efferantur ad funalia, unde etiam funus dictum est, quia in religiosa civitate cavebant, ne aut magistratibus occurrerent aut sacerdotibus, quorum oculos nolebant alieno funere violari. — [2]) Zeitschr. f. äg. Sprache XIII, 126.

Wir haben gesehen, daß aus der Vorsorge der Aegypter für die Erhaltung des Leibes in voller Klarheit der Unsterblichkeitsglaube hervorleuchtet. Auch das eine oder andere Goldkörnchen der Uroffenbarung gruben wir aus dem heidnischen Papyrusberge heraus.

Wenden wir noch einen Blick auf die der irdischen Hülle entflohene Seele. Sie tritt, wie bereits bemerkt wurde, vor den Totenrichter Osiris, „das gute Wesen, den Herrn des Lebens, den großen Gott, den König der Ewigkeit".[1]) Den Osiris umgeben 42 Beisitzer. Vor jedem dieser Richter hat sie Rechenschaft abzulegen. Sie tut es in der Weise, daß sie der Reihe nach an die einzelnen Richter sich wendet und darlegt, daß sie diese und diese Sünde nicht begangen habe. Damit zählt sie die 42 wichtigsten Sünden auf, die die Götter am meisten haßten. Hören wir einige davon[2]):

„Nicht vollbrachte ich Hinterlist und Schlechtes gegen die Menschen."

„Nicht bedrückte ich die Mitmenschen."
„Nicht verübte ich Schlechtigkeiten im Gerichtssaal."
„Nicht war ich ängstlich."
„Nicht war ich schwach."
„Nicht war ich elend."
„Nicht tat ich das, was die Götter verabscheuen."
„Nicht ließ ich schädigen einen Sklaven durch seinen Herrn."
„Nicht brachte ich jemanden zum hungern."
„Nicht machte ich jemanden weinen."
„Nicht habe ich gemordet."
„Nicht befahl ich einen hinterlistigen Mord."
„Nicht verdarb ich die Opferbrote in den Tempeln."
„Nicht raubte ich die Bekleidungen und Binden der Toten."
„Nicht trieb ich Unzucht."

„Nicht habe ich mich befleckt im Heiligtum des Gottes meiner Stadt."

„Nicht legte ich zu bei dem Gewichte der Wage."
„Nicht fälschte ich an dem Zeiger der Wage."
„Nicht raubte ich die Milch dem Munde der Kinder."
„Nicht jagte ich das Vieh auf seiner Weide."

„Nicht trieb ich zurück einen Gott, wenn er auszog (in Prozession) aus dem Tempel."

Beachtenswert sind auch die Vergehen, deren sich einer durch Verletzung der Vorschriften über den für Aegypten so wichtigen Kanalbau schuldig machte.

„Nicht wehrte ich ab das Wasser von den Feldern der Nachbarn zur Ueberschwemmungszeit."

„Nicht schnitt ich ab einen Arm des Flusses in seinem Laufe."

Während die Seele dieses Bekenntnis ablegt, schweigen Osiris und die anderen Richter. Es bedarf ja einer Rede nicht, da das

[1]) Wiedemann a. a. O. 131. — [2]) Wiedemann a. a. O. 132/133.

Herz der Seele auf der großen Wage liegt und diese bei jeder Stelle die Wahrheit oder Unwahrheit durch Heben oder Senken der Schale zum Ausdruck bringt. Nach abgelegter Rechenschaft, die zur Zufriedenheit der Richter ausgefallen ist, geht die Seele in die Gefilde Aalu ein. Hier nun lebt sie in Wonne und Freude. Sie kann mit den anderen essen, trinken, auf die Jagd gehen, mit den Feinden kämpfen, den Göttern opfern, mit den Freunden auf dem Brettspiele sich unterhalten, Ackerbau treiben, der sich jedoch von dem irdischen dadurch unterscheidet, daß keine Mißernte jemals eintritt und daß das Getreide weit üppiger emporwächst.

So wurzelt denn der Glaube an das Fortleben nach dem Tode beim ägyptischen Volke sehr tief und zahllos sind die Funde, die von dessen Existenz uns Kunde tun. Diese zahlreichen Funde lassen uns aber, wie ich bereits erwähnt habe, diesen ganzen Glauben deutlicher und viel besser erkennen, als dies bei vielen anderen Völkern der Fall ist. Aber noch einen Vorteil bietet diese genaue Erkenntnis, den Wiedemann [1]) treffend hervorgehoben hat. „Die Bedeutung dieser vor uns klar liegenden Ansicht für die Wissenschaft liegt einmal in ihrem hohen Alter; denn bereits zur Pyramidenzeit (4000 v. Chr.) war sie in allem wesentlich abgeschlossen, dann aber auch in den Anklängen an jüdische und christliche Glaubenssätze, welche sie darbietet."

Nicht weniger lebendig und verbreitet war der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele bei den Assyrern und Babyloniern. Die Kenntnis dieser Völker hat in den letzten Dezennien außerordentliche Fortschritte gemacht. Mit dem größten Interesse verfolgt man die stetig fortschreitenden Ergebnisse der Forschung. „Die zahlreichen Beziehungen zur biblischen Geschichte sind es einmal und in erster Linie, die das allgemeine rege Interesse für die Kenntnis dieser Völker erklären. Dem die moderne Kultur und ihre falsche Auffassung noch nicht den letzten Rest des Glaubens an ein göttliches Walten genommen und der also in den Geschicken Israels eine besondere Führung Gottes kennt, wird es freudig begrüßen, wie nun jetzt ein neues Licht auf viele Partien der israelitischen Geschichte fällt. Mit welcher Begeisterung muß er sich in die durch die Denkmäler aufgedeckte und gewissermaßen frisch nach Jahrtausenden aus dem Boden gegrabene babylonisch-assyrische Geschichte versenken, durch die fast jedes Blatt der Bibel des Alten Testamentes Erklärung, Ergänzung, Bestätigung findet." [2]) Der Glaube an ein Fortleben nach dem Tode tritt zur Genüge klar und in unzweideutiger Weise mit folgendem Gebete für den König zu Tage: „Späte Tage, ferne Jahre, ein starkes Schwert, ein langes Leben, viele ruhmesreiche Tage, Vorrang unter den Königen verleihe dem Könige, meinem Herrn, der solche Gabe seinen Göttern gebracht! [3])

[1]) Wiedemann a. a. O. 123. — [2]) So der Protestant Hommel in Onckens Sammlung, Babylon und Assur, 8. — [3]) Kaulen, Assyrien und Babylonien 171.

„Die fernen, weiten Grenzen seines Reiches, seiner Herrschaft möge er erweitern und abschließen! Ueber alle Könige herrschend, allen Königen Recht sprechend, möge er weiße Haare und hohes Alter erreichen! Und nach dem Leben dieser Zeit möge bei den Festen der Silberhöhen, des himmlischen Hofes, im Lande der Seligen und im Lichte der (glücklichen Gefilde) er ein Leben führen ewig, heilig vor dem Antlitze aller der Götter, die Assyrien bewohnen!"[1]) Beachtenswert ist auch folgende Stelle: „Die Seele des Mannes, der ruhmvoll verscheidet, wird strahlend erscheinen, wie Goldes Glanz, diesem Manne gebe die Sonne (neues) Leben!

Und Merodach, des Himmels Erstgeborner, verleihe ihm eine selige Wohnung!"[2])

Die Sorgfalt für die Toten scheint allerdings eine geringere gewesen zu sein als bei den Aegyptern. Die große Ebene bei Warka, 30 Kilometer südlich von Babel auf dem linken Euphratufer gelegen, bildet ein großes, ausgedehntes Totenfeld. Die Leichen sind nach dem Prinzipe der größten Raumersparnis teils eng nebeneinander liegend, teils übereinander gestellt. Sie liegen in Särgen von allen möglichen Größen, von 1 Meter bis 2·5 Meter Länge, die die Form eines riesigen Pantoffels haben. Die Oeffnung, die zum Einschieben der Leichname gelassen wurde, war mit einem Deckel verschlossen. Der Sarg war sehr häufig glasiert und mit Darstellungen und Bildnissen von Menschen versehen. Am Fußende war eine Oeffnung gelassen, damit die bei der Verwesung sich entwickelnden Gase ausströmen können und nicht den Sarg sprengen. Die Leiche war mit gekreuzten Händen wie eine Puppe eingewickelt und hatte das Gesicht nach der Sargöffnung. Die Särge wurden nun, wie oben erwähnt, auf den Boden gestellt und zwar so, daß möglichst viele Raum auf einem kleinen Platze fanden, und dann wurden sie mit Erde zugeschüttet. Eine andere Art der Anlage treffen wir auf der Gräberstätte von Mugeir, einer Ortschaft in der Nähe von Schahrein und Tell el Lahm, zehn Meilen südöstlich vom früher erwähnten Warka gelegen. Die Toten liegen hier auf einer Tonplatte unter einem gewölbten Tondeckel. Auf der Tonplatte lag eine Matte aus Schilfgeflecht mit Asphalt getränkt. Reste von Leinwand und Bändern lassen vermuten, daß die Leichen eingewickelt worden waren. Die Leiche liegt hier immer auf der Seite, gewöhnlich auf der linken. Der Kopf ruht auf einem in der Sonne getrockneten Ziegel und die Beine sind zusammengezogen. Der linke Arm ist über die Platte gestreckt und trägt auf der Hand eine kupferne Schüssel, in welche die Finger des rechten, ebenfalls ausgestreckten Armes eingebogen sind. Zu beiden Seiten der Leiche stehen noch mehrere Tonschüsseln, mit Fischgräten, Hühnerbeinen, Dattelkernen und Bärenkinnladen versehen. Auch ein Wasserkrug aus Ton mit dazu gehöriger Trinkschale fehlt nicht. Die Toten erhalten damit

[1]) Kaulen a. a. O. — [2]) Kaulen a. a. O. 172.

Speise für ihre lange Reise hinüber in die Ewigkeit! Auch andere Gegenstände, wie Ringe, Armbänder, Knöpfe, Muscheln und dergleichen mehr finden sich bei den Leichen. Wie bereits erwähnt wurde, stellte man die Leichen meistens auf den Boden und überschüttete sie mit Erde und Schutt, wodurch die eigenartigen, großen Hügel entstanden, die still und unvermittelnd aus der Fläche emporsteigend, jedem Betrachtenden gleich als von Menschenhand gebildet, erscheinen mußten.

Ist also die Vorsorge für die Toten geringer wie bei anderen Völkern, so tritt in der, die sie für dieselben aufwendeten, mit Deutlichkeit der Glaube an das Jenseits zu Tage. Dieser Glaube hat auch die Unterwürfigkeit der Ergebenheit des assyrisch-babylonischen Volkes in den Willen und die Macht der Götter zur Folge. Alle, der Arme wie der Reiche, angefangen vom Bettler bis hinauf zum Könige, alle stehen unter der Herrschaft der Götter.

„Ich bin der Herr, der dir gehorcht,“ spricht der König, „das Gebilde deiner Hand; du bist es, der mich erschaffen, und du hast mir die Herrschaft über die Menschen anvertraut. Nach deiner Gnade, o Herr, die du überall ausgießest, laß mich dein erhabenes Gesetz lieben.“[1])

Der Sterbende, dem Tode nahe, blickt mit halbgebrochenen Augen hilfesuchend umher. Da rufen die Umstehenden, von Mitleid ergriffen voll Inbrunst zum Himmel:

„Gebt, Götter, diesem kranken Mann den Himmel, denn von der Erde will er scheiden.“

„Und die Sonne, der Götter größter, empfange seine Seele in ihre heiligen Hände.“

Den Unsterblichkeitsglauben finden wir auch bei den übrigen orientalischen Völkern. Die Kleinasiaten, deren Kultur aus ägyptischen und babylonischen Elementen besteht, so daß wir sie schlechthin als „orientalische Mischkultur“ bezeichnen, haben diesen Glauben übernommen. Die Phönizier glauben an das Fortleben nach dem Tode wie aus dem Sanchuniaton hervorgeht. Dido aus Tyrus verbrannte sich selbst und ging so zu den Göttern ins ewige Leben ein. Plautus teilt ein punisches (= phönizisches) Fragment mit: „Er ist versammelt worden zu der Schar derjenigen, deren Wohnung im Lichte ist.“

Zoroaster, der Stifter der persischen Religion, lehrte nicht nur die Unsterblichkeit, sondern auch die leibliche Auferstehung. Im Vendidat, einer alten Zendschrift, wird das nach dem Tode an der Brücke Cinvat stattfindende Gericht beschrieben. In einer anderen alten Zendschrift, Jeschts, werden 7 Himmel nach diesem Leben erwähnt. Im höchsten, „Urlicht“ genannt, sitzt Zoroaster auf goldenem Throne.

Wie bei den orientalischen Völkern, finden wir auch bei den Griechen den Glauben an das Fortleben der Seele nach dem Tode verbreitet. Das Wort Hades, wohin nach griechischer Vorstellung

[1]) Kaulen a. a. O. 172; vergl. Spieß, Vorstellungen nach dem Tode. Menzel, vorchristl. Unsterblichkeitslehre.

die Toten kommen, stammt wohl sicherlich vom Namen ἀεί = immerwährend, ewig und zeigt somit an, daß das Leben im Hades als ein ewiges, fortdauerndes gedacht wurde.

„Als er solches geredet, umschloß der endende Tod ihn,
Aber die Seel' aus den Gliedern entflog in die Tiefe des Hades
Klagend ihr Jammergeschick, getrennt von Jugend und Mannkraft."[1])

Der Hades ist nach griechischer Vorstellung das Land der Finsternis und der unheimlichen Oede. In ihm wohnen die Seelen der Abgestorbenen und Kerberus, der die Ankommenden mit einem lieblichen Blinzeln angesehen, soweit es seine abscheuliche Gestalt zuließ, bricht in furchterweckendes Bellen und Toben aus, falls einer, der einmal die Schwelle überschritten, Miene macht, wieder den Hades zu verlassen. Hier leben sie nun, die körperlosen Gestalten,[2]) dem Schatten vergleichbar.[3]) Sie können sehen, denken, urteilen und auch sprechen, wenn auch ihre Sprache aus schrillernden, schaurigen Tönen besteht.[4]) Damit sie aller irdischen Leiden und Uebel nicht mehr gedenken, trinken sie aus dem Flusse Lethe (= Vergessenheit,) der ewig in den weiten Hallen seine Wogen dahinwälzt.

Und da führen sie nun ein trübes Schattendasein, so daß Homer die Toten die „müden," „gebeugten"[5]) nennt, welche nach diesem irdischen Leben ein inhaltsleeres Dasein haben, das nichts anderes ist als ein Forthungern und Fortringen ins Unbestimmte und Endlose. Daß die Griechen und mit ihnen die Römer das Jenseits sich so freudenleer dachten, darf uns gar nicht wundern. Es fehlte ihnen nämlich der wichtige Bestandteil des Unsterblichkeitsglaubens, der erst durch das Christentum wiedergebracht und mit demselben verbunden wurde, die Anschauung Gottes im Jenseits. Es war ein Unsterblichkeitsglauben ohne Gott. Deshalb war der Tod auch das schreckliche Gespenst, das die Griechen und Römer immer peinigte und das sich selbst in die Augenblicke heiterer Daseinsfreude und frohen Genießens mischte.[6]) Das Leben, das allzuschnell mit dem Tode abschloß, erschien als ein unseliges und mit Fluch beladenes.

„Kein anderes Wesen ist jammervoller zu schauen,
Als der Mensch vor allem, was da lebt und atmet auf Erden."[7])

„Von Homer bis zu den spätesten Dichtern der alexandrinischen Zeit, von Herodet bis Tacitus und Seneca hören wir den Gedanken von der Unseligkeit und dem Fluche des Menschengeschlechtes einem wehmütigen Klageton gleich, bald laut, bald leiser, aber immer deutlich vernehmbar das ganze antike Schrifttum durchzittern."[8]) Wer erkennt in dieser Anschauung nicht das Nachwirken jenes Fluches, der auf

[1]) Ilias, XVI, 854, 857. — [2]) Odyssee X, 495. — [3]) Odyssee XI, 213. [4]) Odyssee XXIV, 6; XI, 605. — [5]) Ilias III, 278; XXIII, 72; Odyssee XI, 476. — [6]) Heraklit bei Klemens Alex. Strom. III, 3; Platon, Phaed. 110: Aelian, Variae historiae VIII, 11; Eurip. Troad. 1195 ff.; Pind. Ol. 2, 33; Aeschines. Prom. 277 ff. — [7]) Ilias XVII, 446. — [8]) M. Marquard, Die pessimistische Lebensauffassung der Alten, 3.

das ganze Menschengeschlecht nach dem Sündenfall von Gott geschleudert wurde? Wie wäre es sonst erklärlich, daß die ganze antike Tragödie von dem Grundgedanken einer uralten Schuld, πρώταρχος ἄτη,[1]) welche auf dem Menschengeschlechte ruht, getragen wird? Allerdings fiel kein Hoffnungsstrahl in dieses Jammern. Die Gottheit stand ja dem Menschengeschlecht fern und feindlich gegenüber.

„Die Götter sind selige Wesen, die sich um die Welt und den Menschen nicht bekümmern."[2])

„Πολλ', ὦ τέκνον, σφάλλουσιν ἀνθρώπους θεοί"[3])

„Zu leiden ist notwendig; wer der Götter Haß am besten trägt, der ist allein ein weiser Mann."[4])

So war jede Hoffnung auf Besserung abgeschnitten. Der weise Sokrates rang sich in der Erkenntnis so weit durch, daß er einsah, eine Besserung könne nur von der Gottheit erzielt werden. „Soll bei dem jetzigen Weltzustande etwas gebessert werden, so kann dies nur durch Vermittlung eines Gottes geschehen, der uns das Urbild der wahren Gerechtigkeit zeigt." Und zum Schluß sagt er: „Mich dünkt daher das Beste, ruhig abzuwarten, bis einer kommt, der uns belehrt, wie man gegen Gott und den Menschen sich verhalten soll."[5]) Wie anders klingt der Trost des großen Dulders Job.[6]) „Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und am jüngsten Tage aus dem Staube werde ich erstehen. Und wiederum werde ich umgeben sein von meiner Haut und in meinem Fleische sehen meinen Gott."

So finden wir zwei wichtige Wahrheiten bestätigt, oder sagen wir besser, in dem heidnischen Bücherschatze aus der Zeit der Uroffenbarung noch durchleuchten, Erbschuld und Unsterblichkeit.

Kehren wir wieder zum Hades zurück. Das Vorkommen von Gewässern und Flüssen in der Unterwelt spielt in der Vorstellung der Griechen eine wichtige Rolle. Kaum ist der Tote durch die große Pforte in den Hades eingetreten, muß er sich von einem Fährmann

[1]) Aeschylus-Agam. 1151. — [2]) Diog. Laert. X, 139 „Sonst wären sie ja nicht selig" fügt er hinzu. — [3]) Eurip. frag. (ed. Nauck) 254. — [4]) Sokrates bei Plato, Phaed. 85. — [5]) Ebenda. — [6]) Job 19, 25 ff.; Jes. 25, 8: Praecipitabit mortem in sempiternum et auferet Dominus Deus lacrimam ab omni facie. Einen durchgreifenden Unterschied hat das Alte Testament betreffs der Mühsale dieses Lebens und dem Leben nach dem Tode in Vergleich mit dem Heidentum aufzuweisen. Das Heidentum kennt das Wesen, den Ursprung und die Grenze des Todes nicht, es fürchtet ihn als eine unheimliche Macht, der selbst die Götter nichts anhaben können. Ueber das Leben nach dem Tode ist es sich nicht klar, allerlei täuschende Phantasien über dasselbe sind erdacht worden. Im Alten Testament ist dem Tode seine Gräßlichkeit und Gewalt gelassen, doch ist gänzlicher Sieg über ihn und seine Vernichtung in Aussicht gestellt. Es erkennt, daß der leibliche Tod nur die äußere Seite der Sündenstrafe ist. Hätte sich der Geist nicht von Gott gewendet, so wäre der Leib nicht zerfallen. „Das Heidentum ist das Tasten verirrter Menschenvernunft, welche gegen die furchtbare Tatsache des Todes nach Täuschungen sucht, im A. T. ist es die Wahrheit der Offenbarung, die die Macht des Todes vor den Menschen nicht verringert, weil sie dieselbe Gott gegenüber klein und unbegrenzt weiß."

über einen Fluß, den Styx, bringen lassen. Der grobe Fährmann, Charon mit Namen, verlangt barsch das Fahrgeld, das dem Leichnam in der Form eines Obolos in den Mund gelegt worden war. Dann rudert er die Seele auf das andere Ufer. Das Wasser dieses Flusses ist so heilig, daß Götter die wichtigsten Eide nur beim Wasser des Styx schwören.[1])

Neben dem Styx rauschen noch drei Ströme in der Unterwelt, der Lethe, der Acheron und der Pyriphlegeton. Bekanntlich haben auch vier große Ströme das irdische Paradies durchflossen. (Vergleiche Gen. 2, 10 ff.). Diese eigenartige Vorstellung von Gewässern in der Unterwelt dürften die Griechen und mit diesen dann die Römer von den Aegyptern übernommen haben. Diodor schon berichtet, daß von den ägyptischen Gebräuchen viele zu den Griechen gekommen seien.[2]) Man stelle sich einen griechischen Reisenden vor, der zur Zeit, als Griechenland im Stadium der Entwicklung war, während Aegypten bereits die Höhe der damaligen Kultur erreicht hat, so daß auserwählte Männer der umliegenden Völker nach Aegypten eilen, um sich dort auszubilden, man stelle sich so einen griechischen Reisenden vor, der Gelegenheit hatte, zur Zeit der Ueberschwemmung eine Leichenfeier zu sehen. Sämtliche Funktionen und Zeremonien, die er da beobachten kann, sprechen für sich selbst und zeigen ihm, daß alles das, was er sieht, geschieht, nicht dem leblosen Körper zuliebe, sondern für jenen gewissen „Ka", wie der Aegypter sich auszudrücken pflegte, für jenes Element, das dem Körper Leben gegeben, das aber jetzt entschwunden und eingegangen ist zu dem, der es erschaffen, zu Osiris.

Es ist Abend geworden. Herrlich, wolkenlos wölbt sich der Himmel über das einem See gleichende Land. Der Nil hat, wie alljährlich, seine befruchtenden Fluten über seine Ufer allenthalben hinausgewälzt und das so blühende Land in ein Meer verwandelt. Die Sterne blinken und der Mond beginnt soeben die wie Inseln aus dem Meere ragenden Häuser zu bescheinen. Zahlreiche Kähne befahren das Wasser und alle scheinen heute demselben Ziele zuzusteuern. Vor einem Hause machen sie Halt. Soeben ist man bei diesem Hause beschäftigt, einen prachtvollen Mumiensarg auf eines der Schifflein zu heben. Wie dies geschehen, schlägt das Ruder schwer ins Wasser ein und das Schiffchen mit dem Sarge gleitet im Mondenscheine dahin. Unter den Gesängen der Klageweiber und dem Schalle der Harfenspieler reihen sich die übrigen Kähne dem Zuge an. Auf beiden Seiten des Weges, den der Leichenzug passiert, stehen Schiffe mit allerlei Zeug beladen: Waffen, Bücher, Spiele, Kleider, Getränke, Eßwaren und dergleichen Dinge mehr. Das alles wurde hieher gebracht, damit der Tote sich noch einmal an alldem, was ihm lieb und teuer hier auf Erden gewesen, erfreuen kann. Ist der Leichenzug vorüber, so schließen sich diese Schiffe lautlos dem anderen an. An der Grabes-

[1]) Hesiod, Theog. 361, 383, 775. Odyssee XV, 37. — [2]) Diod. I. 22.

kammer angelangt, wird die Türe zu derselben geöffnet, der Sarg vorsichtig hineingelegt und was auf den Schiffen an Waren gewesen, ebenfalls in der Kammer neben dem Sarge niedergestellt. Nun werden Freudenlieder angestimmt, Freudenhymnen auf die Götter gesungen, denn der Tote ist eingegangen zu den Göttern, seine Seele kann zum Leibe, den man ihr durch vorsichtiges Einbalsamieren zu erhalten gesucht hat, nach Belieben zurückkehren und findet dabei das, woran sie sich einstmals gefreut, hinterlegt. Ein heiliger Schauer ergreift den Griechen, der dieser Feier stumm und voll Aufmerksamkeit zugesehen. Als er dann zu den Seinen in die Heimat zurückgekehrt, erzählt er voll Begeisterung und Ehrfurcht, wie drüben in Aegypten, im hochentwickelten Kulturlande, der Tote über das Wasser hinübergebracht und zur Ruhe, zur ewigen Ruhe gebettet worden sei, so daß die Ueberlebenden freudestrahlend den Grabeshügel verlassen hätten. Ja, jenseits des Wassers habe der Tote Ruhe gefunden, habe alles irdische Leid und Uebel vergessen, über das Wasser hinüber sei er in die Ewigkeit eingetreten. Von nun an läßt der Grieche im Hades sich über den Styx fahren, trinkt aus den Wellen des Lethe Vergessenheit alles Leides und freut sich an den Ufern des Acheron und Pyriphlegeton.

Wie sehr die Begräbnisweise zur Zeit der Ueberschwemmung auf die Aegypter selbst gewirkt, zeigt wohl am deutlichsten der Umstand, daß man zur Zeit der Trockenheit des Landes die Ueberfahrt symbolisch vollzog. Der Sarg wird im feierlichen Zuge über einen kleinen, künstlich errichteten „heiligen See" geführt, der in keiner „Totenstadt," das sind unsere heutigen Friedhöfe, fehlte.[1]) Diese Ueberfahrt über den Totensee brauchten die nicht mehr zu machen, die am Westufer des Nil wohnten, da die Totenstädte meistens an dessen Ostufer sich vorfanden, so daß sie ja schon durch die Ueberfuhr über den „heiligen Nil" der Vorschrift Genüge leisteten. Die Texte in den Totenbüchern[2]) sprechen an zahlreichen Stellen von einem Flusse, der vor dem Eintreten in das Jenseits zu überschreiten sei. Bei den ägyptischen Behörden melden die Hinterbliebenen den Tag des Begräbnisses also an: „N. N. will über den Fluß fahren."[3]) Das Wasser spielt übrigens in der Mythologie der verschiedensten Völker eine Rolle, aus welcher überall der Unsterblichkeitsglaube hervorleuchtet.[4]) Es gilt als Grenze zwischen Leben und Tod und findet deshalb bei Völkern, welche sich vor der Rückkehr Abgestorbener fürchten, als ein Mittel zur Verhütung des Wiederkehrens. So fand Wachsmuth,[5]) daß in Griechenland heute noch in dem Augenblicke,

[1]) Wiedemann, die Religion der alten Aegypter 124. — [2]) Naville, das ägyptische Totenbuch, Berlin 1886; Lepsius, das Totenbuch 1842. — [3]) Diod. I, 41. — [4]) Vergl. Liebrecht, zur Volkskunde 317; Tylor, Anfänge I, 435, deutsche Rundschau 1883, Heft 3, 114; Heft 4, 205. — [5]) Wachsmuth, das alte Griechenland im neuen, 119. Im Gegensatze zu den Aegyptern sucht die hellenisch-römische Anschauung jedes fernere Verhältnis des Leibes zur Seele zu zerstören. (F. Himpel, Unsterblichkeitslehre 31).

in welchem die Leiche aus dem Hause getragen wird, ein Krug Wasser ausgeschüttet wird, um das Zurückkehren hintanzuhalten.

Hier im Hades leben nun diese Seelen immerfort. Wenn der griechische Glaube andere Menschen, die ganz Hervorragendes auf Erden geleistet, wie einen Menelaus, den Göttergleichen, direkt in den Olymp aufnehmen, oder solche, die ein mittleres Leben geführt haben, in der Asphodeloswiese herumirren läßt oder schlechte, böse Menschen in den Tartarus verstößt, wo sie ewiglich den Peinen unterworfen sind und der nach ihrem Glauben ebensoweit vom Hades entfernt ist, wie der Hades vom Elisium, so ist dieser Glaube nichts anderes als eine neuerliche Bestätigung des tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglaubens. Ja, das ganze Bestattungswesen, wie es uns überliefert ist, dokumentiert deutlich den Glauben an das Fortleben nach dem Tode, die Bestattung als solche in erster Linie ist nötig, um der herumirrenden Seele Ruhe und Frieden zu verschaffen. Selbst dem Feinde im Kampfe muß Zeit gegönnt werden, die Toten bestatten zu können,[1] wenn nicht der Sieger es vorziehen will, die gefallenen Feinde selbst zu bestatten. Dieser tiefwurzelnde Unsterblichkeitsglaube kommt auch in den Werken der Dichter zu Tage. Nur beispielsweise sei auf den großen Pindar, auf Aischylus, Sophokles und auf den Alcestis des Euripides verwiesen. Die großen griechischen Denker, die Philosophen, angefangen von dem ältesten Thales von Milet, der zeitlichen Reihenfolge herauf bis zu den jüngsten legen Zeugnis ab von dem Glauben an das Fortleben nach dem Tode. Soll ich Plato nennen, der philosophorum quasi deus, wie Cicero sagt, der mit großer Klarheit von der Unsterblichkeit der Seele spricht und für seine Anschauung schwerwiegende Gründe anführt?

„Die Seele ist unsterblich; denn das Stetsbewegte ist unsterblich.“[2])

Aristoteles, der größte der großen Denker, bezeugt in seinem Eudemus, daß der Unsterblichkeitsglaube, der Glaube an den Hades als einen Ort der Vergeltung, nicht bloß Priesterlehre oder sonst eine eigenartige Idee sei, sondern ein Stück Volksbewußtsein und zwar von so hohem Alter, daß man die Zeit seiner Entstehung oder einen Urheber überhaupt nicht mehr angeben könne. „Der Körper muß dem allgewaltigen Tode folgen, aber der Geist lebt in Ewigkeit,“ schreibt Pindar.[3]) Zwar gab es auch unter den griechischen Philosophen solche, welche diesen Glauben zu bekämpfen suchten, doch ist ihre Zahl nur sehr gering und sind ihre Argumente, die sie für ihre Ansichten vorbringen, sehr schwach, geschweige denn, daß sie imstande gewesen wären, die von der großen Majorität der Philosophen vorgebrachten Gründe für den Unsterblichkeitsglauben zu widerlegen.

---

[1]) Schon Theseus spricht dies bei Euripides, Supplices 524 ff. aus: νεκροὺς δὲ τοὺς θανόντας, οὐ βλάπτων πόλιν οὐδ' ἀνδροκμῆτας προσφέρων ἀγωνίας θάψαι δικαιῶ, τὸν Πανελλήνων νόμον σῴζων. — [2]) Platon, Phaedros, 51. — [3]) Pindar 34.

So war der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, an das Fortleben nach dem Tode, Gemeingut des griechischen Volkes. Wohl mancher sterbende alte Hellene mag zu den Umstehenden vor seinem Hinscheiden mit bittenden Augen noch mit Homer gerufen haben:

„Gebt mir ein Grab, daß ich eilig des Hades Tore durchwandle!“[1])

Wenden wir uns nun zu den Römern. Auch bei ihnen finden wir den Unsterblichkeitsglauben allgemein verbreitet und tief wurzelnd. Die Römer haben die Ausschmückung des Glaubens an das Fortleben nach dem Tode von den Griechen übernommen. Aber auch die Etrusker, die vor den Römern eine Weltherrschaft ausgeübt, wie die fortschreitende Erkenntnis der Geschichte des alten Italien dargetan hat, und die neben den Griechen den größten Einfluß auf die römische Kultur ausgeübt haben, glaubten an die Unsterblichkeit der Seele. Die großen Gräberfunde zu Chiusi, zu Tarquinii, Bologna, Caere und Volaterrä sind deutlich sprechende Beweise dafür.[2]) In vielfacher Beziehung erinnern diese Grabeskammern, die allerlei Gegenstände enthalten, welche den Toten mitgegeben worden waren, und deren Wände beschrieben sind, um die Lebensschicksale der hier Ruhenden zu erzählen, an die Aegypter.[3]) Voll Klarheit zeigen aber diese Funde, daß diejenigen, die dies alles errichtet, nicht es dem darinruhenden Körper zuliebe getan, sondern der Seele zuliebe, der sie das Leben im Jenseits zu erleichtern suchten.

Die Seelen der Abgeschiedenen gehen nach römischem Glauben in den Orkus ein. Hier leben sie weiter und suchen die Angehörigen auf der Erde bald zu sich herab zu bringen. Deshalb fleht ein Römer auf dem Grabstein zu seiner soeben verstorbenen Gattin: „Schone, Liebste, den Mann, ich flehe, schone ihn, daß er ferner noch viele Jahre stets dir Opfer und Kränze bringen möge und mit duftendem Oel die Lampen füllen.“[4])

Die Ausschmückung des Orkus, wie der Römer sie sich dachte, erinnert an die des griechischen Hades. In neunfacher Windung umfließt ein Fluß den Orkus. Ein Fährmann, dem ein Fahrgeld verabfolgt werden muß, führt die Seele über dessen Fluten. Der schreckliche Höllenhund hält am Eingangstor Wache. So sind in der Tat die Römer über die griechische Vorstellung von der Unterwelt nicht hinausgekommen. Allgemein verbreitet unter dem römischen Volke ist die Vorsorge für die Toten. Jeder Tote muß begraben werden. Selbst der Sklave, der Zeit seines Lebens seinem Herrn gegenüber nur eine Sache, aber keine Persönlichkeit vorgestellt, hat nach dem Tode Anspruch auf die Ehre des Grabes. Blieb einer unbestattet, so irrte seine Seele als Gespenst, den Lebenden Furcht und Schrecken einflößend, umher. Creditum est, insepultos non ante ad inferos redigi quam justa perceperint, sagt Tertullian.[5])

---

[1]) Ilias XXIII, 71. — [2]) Vergl. Müller, die Etrusker 20 ff.; Winkelmann, Geschichte der Kunst I. 207; Weiß, Weltgeschichte II, 559. — [3]) Vergl. das über Aegypten Gesagte. — [4]) Marquardt a. a. O. 11. — [5]) Tertullian, de anim. 56.

Die Priesterin klärt den Aeneas über die ihn in Verwunderung versetzende Erscheinung, daß nur ein Teil der Seelen über den Fluß gelangt, also auf:

Haec omnis, quam cernis, inops inhumataque turba est, portitor ille Charon; hi, quos vehit unda, sepulti!
Nec ripas datur horrendas et rauca fluenta
transportare prius, quam sedibus ossa quierunt."[1])

Nur derjenige, der seine Menschenrechte durch ruchlose Taten verwirkt, war der Ehre des Grabes beraubt. Es waren dies „Feinde des Vaterlandes," Majestätsverbrecher und Hochverräter, „Hingerichtete", die die irdische Gerechtigkeit dem Kreuze oder dem Pfahle überantwortet hatte und endlich „Selbstmörder", die in verbrecherischer Weise Hand an das von den Göttern geschenkte Leben gelegt.[2]) Aber selbst diese konnten noch der Wohltat der Bestattung teilhaftig werden, wenn deren Angehörige an die vorgesetzten Behörden sich bittweise um Ueberlassung des Leichnames wandten.

Die Wahl des Ortes sowohl, wie auch der ganze Begräbnisritus verraten den Glauben an das Fortleben nach dem Tode. Von allen den Funktionen bei einer Beerdigung sei nur auf die große Ahnenprozession verwiesen, in der die imagines maiorum[3]) einhergetragen wurden, weil diese Zeremonie den Unsterblichkeitsglauben am besten zum Ausdruck bringt. Ja, in dem Augenblicke, wo des Todes kalte Hand den Lebensfaden entzwei schneidet, ist durchaus nicht jedes Band, jede Verbindung mit dem Ueberlebenden abgeschnitten. Im Gegenteil, die Toten leben als die Manes, d. h. die „Reinen", „Lichten", „Guten" weiter. „Diese Manes werden gedacht als Geister, d. h. des irdischen Lebens entkleidet und unsterblich wie die Götter."[4]) Deshalb weist auch der Grabstein in den meisten Fällen als Eingangsformel die Worte auf: Diis manibus sacrum.

Mögen nun diese Seelen der Abgeschiedenen in der Tiefe der Erde oder im Grabesraume, im Orkus oder im Luftraum,[5]) oder auch auf den Gestirnen sich aufhalten, eines steht zweifelsohne fest, daß sie nach dem Tode weiter leben. Denselben Glauben an die Unsterblichkeit finden wir auch bei den Völkern des übrigen Afrika, (Aegypten habe ich besonders behandelt) die ihn von den Römern übernommen und wo er sich bis zur Zeit des Eindringens der Araber erhält.[6])

Wie besorgt die Römer für ein würdiges Begräbnis und für die Erstellung eines Denksteines auf dem Grabeshügel waren, zeigt der Umstand, daß viele bei Lebzeiten schon Vorkehrungen für ihr Begräbnis trafen und sich einen Leichenstein bereits mit der Inschrift, die sie darauf wünschten, machen ließen. Die Ueberlebenden hatten

---

[1]) Vergil, Aeneis VI, 325—328. — [2]) Vergl. Kirchmann, Appendix ad libros de funeribus Romanorum, VII. Becker, Charikles, II, 267. — [3]) Mommsen, Röm. Geschichte III. und 872. — [4]) Preller, Röm. Mythologie II. 66. — [5]) Cicero, Tusc. disp. I, 11, 24. — [6]) Seidel, Ueber röm. Grabschriften 4.

dann in dem eigens hiezu freigelassenen Raume nur mehr die Anzahl der Lebensjahre einzusetzen.

Diis manibus sacrum — heißt es als einleitende Form auf einem Grabstein. Dann folgt:

> P. Papinius Januarius sibi et Regiliae quartule se vivo fecit.
> Heres annos adnotabit. Vixit . . . . annos.[1])

Deutlichen Beweis für den tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglauben legt auch die Tatsache ab, daß denen, die in der Fremde verstorben oder deren körperlichen Ueberreste nicht aufzufinden waren, ein Gebet oder Denkmal errichtet wurde. Man rief dann dreimal den Namen des Verschollenen. Den Ruf hatte wohl die Seele vernommen und eilt voll Freuden herbei, da sie nun auch ein Ruheplätzchen gefunden, da sie justa et debita[2]) percepit.

> „Tunc egoment tumulum Rhaeteo in litore inanem
> Constitui et magna manes ter voce vocavi.“[3])

Aus diesem Unsterblichkeitsglauben ist auch die Gewohnheit zu erklären, auf eine Leiche, auf die man zufälligerweise stieß, eine Handvoll Erde zu werfen und wenigstens einigermaßen die Seele des hier Unbestatteten der wohltätigen Wirkungen des Begräbnisses teilhaftig zu machen.[4]) Mit der Bestattung war aber keineswegs die Pflicht der Hinterbliebenen schon erfüllt. Es war vielmehr an die Gräber und an die Manen ein fortdauernder, teils öffentlicher, teils privater Kult geknüpft.[5]) Daß es für den Römer natürlich heiligste Pflicht und Ehrensache war, diese Kulte genau zu pflegen, erkennen wir aus den bereits erwähnten Bezeichnungen iusta et debita, womit der Anspruch, den der Tote an diese Kulte hat, genug gekennzeichnet ist.

Der Unsterblichkeitsglaube tritt auch deutlich in den römischen literarischen Erzeugnissen zutage. Ich kann aus der großen, zur Verfügung stehenden Anzahl der Belegstellen natürlich nur einiges wenige auswählen. Die Worte Ciceros, permanere animos arbitramur consensu nationum omnium[6]) lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen

---

[1]) C. I. G. 4619. — [2]) Die Bezeichnungen debita, iusta, τὰ δίκαια, νόμιμα, νομιζόμενα, προσήκοντα zeigen wohl sehr deutlich den tiefwurzelnden Unsterblichkeitsglauben. Von allen Verpflichtungen gegen die Eltern konnte nach dem solonischen Gesetze ein Kind entbunden werden, nur von der Pflicht, die Eltern nach ihrem Tode zu bestatten und die übrigen Riten zu erfüllen, konnte es nicht befreit werden. Becker, Charikles II, 168. — [3]) Virgil. Aen. VI, 505 f.; Kirchmann a. a. O. III, 27. Dasselbe bei den Griechen: Euripides, Helena, 1241 ff.; Odyssee, IX, 64; Xenophon (Anabasis VI, 2, 9) ließ für die Toten, die nicht aufgefunden worden waren, ein großes Grab errichten und die Scheinbestattung vornehmen. — [4]) Quintilian, Declamationes, V, VI.; Horaz, Carmina I, 28. Bei den Griechen finden wir denselben Brauch. Aelian, Variae historiae V, 14. Becker, Charikles II, 169. Auch bei den Juden (Jes. 14) galt es als Schande, nicht begraben zu werden. Doch blieb es bei diesen — im Gegensatz zu Hellas und Rom — ohne Einfluß auf den Zustand der abgeschiedenen Seele, die nicht erst nach Bestattung oder wenigstens Scheinbestattung die Unterwelt betreten durfte. — [5]) Marquardt, Röm. Staatsverfassung III, 298. — [6]) Cicero, Tusc. disp. I, 1, 16.

übrig. In zahlreichen anderen Stellen[1]) spricht er diese seine Ueberzeugung nicht nur ebenso klar aus, sondern bringt für die Richtigkeit seiner Ansicht schwerwiegende Gründe vor. Neben den Philosophen Sallust,[2]) dem Dichter Virgil[3]) und mehreren anderen sei nur auf Seneca[4]) verwiesen. Mit den Worten: „Das wahre Leben der Seele beginnt erst mit dem Austritte aus dem Leibe" drückt er zur Genüge seine Ueberzeugung aus. Dem Leibe weist dieser beredte Verteidiger des Unsterblichkeitsglaubens den ihm gebührenden Platz an. „Der Leib ist etwas so wertloses, daß wir nicht gering genug von ihm denken können; er ist eine bloße Hülle der Seele, eine Behausung, in der sie nur für kurze Zeit eingekehrt ist."

Daneben finden wir aber eine Reihe von Römern, die das Fortleben nach dem Tode mit aller Energie leugnen. Es ist besonders Epikur,[5]) „in dessen materialistischer Philosophie die Leugnung dieses Glaubens einen Haupt- und Fundamentalsatz bildet". In fast leidenschaftlicher Weise spricht sich Plinius der Aeltere[6]) gegen die Unsterblichkeit aus. Der Folgerungen, die die alten Römer aus dem Umstande gezogen, daß es kein Fortleben nach dem Tode geben solle, habe ich bereits früher gedacht.

Trotz dieser Leugnungen steht aber über allen Zweifel erhaben fest, daß die Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens nicht tangiert oder erschüttert wurde. Zeitlich ziemlich spät treten diese Versuche des Leugnens auf und sie erklären sich leicht, wenn man bedenkt, daß ein Verfall der Kultur um sich gegriffen hat.[7]) Wie ernst dieses Leugnen diesen materialistischen Geistern zu Herzen ging, zeigt wohl am besten der Umstand, daß der leugnende Epikur zur nicht geringen Verwunderung der Hinterbliebenen in seinem letzten Willen und Testamente große Sorge für den Kult seiner Seele und den seiner Angehörigen an den Tag legte.[8])

So finden wir den Glauben an das Fortleben nach dem Tode bei allen Völkern und zu allen Zeiten verbreitet, mag er noch so mit allerlei Anschauungen vermischt sein. Wir haben gesehen, daß der Aegypter die Seele nach dem Tode in sein Aalu, der Grieche in den Hades, der Römer in den Orkus wandern läßt, wie der Germane für die Abgestorbenen sein Niflheim als Aufenthaltsort kennt.

Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium,
omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.[9])

So schließe ich mit den Worten des Dr. Kubanek: „Diese Uebereinstimmung ist aber um so gewichtiger, als es zu allen Zeiten Menschen gab, die den Unsterblichkeitsglauben zu erschüttern suchten.

[1]) Lael. 4; Cato 21, Tusc. I, 27; 20, 70, Rep. 6, 17, 8. — [2]) Lübker, Real Lex. 864. — [3]) Vergil, Aen. VI, 598. — [4]) Zeller, Philos. d. Griechen III, 738. — [5]) Friedländer, Darstellungen III, 686. — [6]) Plinius, hist. nat. 2, 7. — [7]) Friedländer, Darstellungen III, 688. — [8]) Rhode, Psyche, 235. — [9]) Cicero a. a. O.

Wenn trotz dieser fortwährenden Angriffe und trotz der scheinbar schlagenden und dem sinnlichen Menschen angenehmen Einwürfen dieser Glaube niemals aus dem Bewußtsein der Völker verdrängt werden konnte, so muß derselbe dem menschlichen Herzen tief eingeprägt und mit der menschlichen Natur innig verbunden sein".

Fortschritte in der Loreto-Kunde.

Von Gymnasial-Professor Gebhard Kresser in Rottweil a. N.

Die eine gute Folge wird zunächst jedermann der Veröffentlichung meiner Loreto-Schriften, besonders „Nazareth ein Zeuge für Loreto", Graz-Wien 1908, zuschreiben, daß man in weiten Kreisen die Sache des altberühmten Wallfahrtsortes studieren mußte. Wie viele ließen sich von dem bloßen Gefühle leiten! Das kann aber ein höchst gefährlicher Führer sein, um so mehr, wenn ein umfangreiches Buch wie das von Chevalier solcher Voreingenommenheit eine wissenschaftliche Grundlage zu geben schien. Dagegen wandte sich meine Abhandlung: „Loreto im Heilsplane Gottes unter besonderer Berücksichtigung von Calderon A Maria el corazon" (Linzer Theol.-prakt. Quart.-Schr. 1908, I); zur Vermittlung des inneren Verständnisses bietet sie die dogmatischen Lehren über die Absichten Gottes bei großen Wundern sowie über die Mitwirkung der Engel bei denselben und zeigt an den geschichtlichen Tatsachen, wie Loreto zuerst wohl in außerordentlichen religiösen Gefahren engerer Kreise (Dalmatiens, Slavoniens und Mittelitaliens), dann aber für die Zeit der Reformation und nach derselben historisch unleugbar als Weltwallfahrtsort einen unberechenbaren Einfluß ausgeübt hat, und zwar speziell infolge des in der Legende erzählten Wunders.[1])

Eine ernste historische Untersuchung kann eine Sache wie Loreto schon als hervorragende Erscheinung der Kirchengeschichte verlangen. Besonders auch auf der Seite der Verteidiger der Tradition hat sich gegenüber de Feis und Chevalier und ihren Partisanen erfreulicherweise eine lebhafte Tätigkeit entwickelt. Und wenn letzterer in seiner neuesten Erklärung im „Ami du clergé" (1908, Nr. 6 vom 6. Februar) eine ganze Reihe französischer und belgischer Zeitschriften für sich anführt, deren Verfasser „Angehörige aller Orden" seien — es sind meist nur unvorsichtige Rezensionen —, so muß er ebenso bekennen, daß in der gleichen Zeit „en nombre formidable" große und kleine Widerlegungen „in Frankreich, Italien und bis in Amerika" erschienen sind. Man kann wirklich von einer internationalen Loreto-Verteidigung reden. Dürfte ich hier nur wenigstens jene hauptsächlichsten neueren Loreto-Schriften zitieren, die mir selber zur Hand sind, so würde man es schon daraus als ein doch allzu summarisches Verfahren erkennen, einfach zu schreiben: An Chevaliers Hauptresultat „haben die vielen seitdem, vorwiegend in Italien und Frankreich, . . erschienenen Broschüren und Artikel

[1]) Letzteres jedenfalls zunächst bezüglich der an zweiter Stelle genannten Zeit.

nichts geändert".[1]) Es bleibt die Hauptfrage: Welche Fortschritte haben die neueren Loreto-Forschungen in sachlicher Beziehung ergeben, eine größere oder eine geringere historische Glaubwürdigkeit der Tradition? Wir teilen unsere Aufgabe mit della Casa's neuestem, epochemachendem Werke[2]) in eine quaestio Palaestiniana, Tersattana, Lauretana; bei der erstgenannten kann ich mich kurz fassen unter Verweisung auf mein Buch und meine neuesten Ausführungen: „Das Haus der hl. Familie von Nazareth" in „Tübinger Theol. Quart.-Schrift" 1909, II, S. 212—247.

I.

In der Frage Nazareth-Loreto brachten viel neues Licht die Berichte der Palästinapilger. Wie viel bessere Beweismittel stehen uns da jetzt zur Verfügung als den Historikern früherer Zeiten! Nach den jetzt vorhandenen Dokumenten muß ursprünglich ein Raum von der Art, wie er in Loreto sich befindet, ein etwa 10 Meter langes, $4^1/_2$ Meter breites, gemauertes Oblongum vor der kleinen, heute noch dort vorhandenen Grotte gestanden haben. Dieser Vorbau bildete zusammen mit der Felsenhöhle die Krypta, die Unterkirche. Es gilt da Trombellis treffende Bemerkung: „Enim vero potuit in loco, ubi Aedicula erat, basilica aedificari eademque a barbaris destrui, quin ea Domus pars, in qua B. Virgo ab Angelo salutata fuerat, destrueretur. Recole Paulini Nolani verba: aedificatis basilicis contexit ... Helena ... omnes locos Incarnationis et Passionis et Resurrectionis ... Non alia ratione id factum esse intellegimus nisi quod super eis, in subterranea tamen parte servatis, Basilicas ... aedificaverit."[3]) 1. Petronius, Bischof von Bologna, „ließ folgendes in der Kirche des hl. Stephanus fromm nachbilden: die Säule ..., das Kreuz ..., den Speisesaal .. und außerdem das Gemach (cubiculum), in welchem der Engel Gabriel ... die Jungfrau grüßte" (i. J. 410);[4]) 2. „Spelunca vero, in qua habitavit, magna est et lucidissima, ubi positum est altarium et ibi infra ipsam speluncam est locus, unde aquam tollebat" (jedenfalls vor der Zeit der Kreuzzüge, höchst wahr-

---

[1]) Zeller in „Tübinger Theol. Quart.-Schrift" 1908, 464. Man vergleiche vollends „Die Liste der seit Chevalier geschriebenen Werke und Artikel" bei Faurax, réponse IV: La translation miraculeuse de la S. Maison, Lyon-Paris, 1909, S. 59—64! — [2]) Della Casa, Memorie storiche documentate sulla s. Casa di Loreto, Siena, Tip. Pontif. S. Bernardino, 1909 (363 Seiten im Format des Buches von Chevalier), p. XV. — [3]) Trombelli, Mariae Sanctissimae Vita et gesta, Bononiae, 1765, tom. VI, 335. Darauf verweist auch della Casa, 21. — [4]) Von Chevalier übersehen (vgl. N. f. L. = Kresser, Naz. ein Z. für Loreto, S. 23 f.). Meine diesbezügliche Verteidigung gegen Zeller ist enthalten Tüb. Theol. Qu.-Schr. 1909, 223—225: Obige Stelle ist freilich erst aus einer späten Vita Gelasini, aber stark gestützt durch die allgemeiner lautende Mitteilung: „loca non pauca, in quibus redemptionis nostrae mysteria fuere peracta, formam, situm, distantiam omniumque rationem sedulo scrutatus ac dein Bononiae imitatus est" (so „genau der Chronik der Mönche von St. Stephan entnommen").

scheinlich aus dem Bericht der Silvia zirka 386);[1] 3. „Das Haus Mariä ist eine Basilika und dort geschehen viele Wunder bei ihren Kleidern" (Antonin von Piacenza gegen d. J. 570); 4. „Eine zweite Kirche ist an dem Orte errichtet, wo jenes Haus erbaut worden war (stand — constructa fuerat),[2] in welchem der Erzengel Gabriel zur allerseligsten Jungfrau hineintrat" (Arkulf — Adamnanus i. J. 670); 5. „Altera vero ecclesia est, ubi domus erat" (Beda, i. J. 720);[3] 6. „Als Helena das Haus der Verkündigung gefunden, errichtete sie der Gottesgebärerin eine prächtige Kirche" (Nikephorus Kallistus aus dem 10. Jahrhundert);[4] 7. „Der Raum, welchen diese hl. Grotte einnimmt, war das Haus Josephs und in diesem Hause trug sich alles zu; über dieser Unterkirche ist eine der Verkündigung geweihte Kirche errichtet; . . . . nachdem wir in die Höhle eingetreten waren, verehrten wir alle ihre heiligen Stätten" (Daniel, russischer Pilger i. J. 1106—1108); 8. „Cella Dominae nostrae . . . crypta fuit sita ex latere civitatis, intus tamen ex parte orientis (occidentis?) non ex lapidibus facta, sed sic in saxo cavata, longa q. passus IV et totidem ampla" (Belardo d'Ascoli i. J. 1112);[5] 9. Gerade wie Beda, aber mit dem obengenannten Zusatz aus Silvia, sagt Petrus Diaconus im Jahre 1137; 10. „Contra orientem est Nazareth . . et ibi fuit domus eius (ein Pilger aus d. J. 1145);[6] 11. „Maria . . . nata esse dicitur . . . in eodem cubiculo, ubi et postmodum impraegnata fuit angelico alloquio. Hoc adhuc ibidem ostenditur in loco distincto, ut praesens vidi et notavi" (Johann von Würzburg zirka 1165); 12. „In huius ecclesiae sinistra abside per gradus fere XV in quendam subterraneam specum descenditur" (Theoderich, zirka 1172); 13. Αὕτη ἡ τοῦ Ἰωσὴφ οἰκία μετὰ ταῦτα εἰς ναὸν μετεσκευάσθη (umgebaut) περικαλλῆ . . . εἰσελθὼν οὖν τοῦ στόματος ἔσωθεν τοῦ σπηλαίου (= Krypta), κατέρχῃ βαθμίδας ὀλίγας καὶ οὕτως ὁρᾷς τὴν πάλαι ταύτην ἐκείνην οἰκίαν τοῦ Ἰωσήφ, ἐφ'

---

[1]) Ueber dieses wichtige neue Resultat meine Beweisführung in „Tüb. Th. Qu.-Schr." 1909, 225—230. — [2]) N. f. L. 39—43. Die Stelle wird jetzt wenigstens nicht mehr gegen Loreto ausgenützt, während das bisher von allen Gegnern geschah. „Nous admettons volontiers l'interprétation du professeur de Friedrichshaven pour le fuerat de l'évêque Arculf et nous lui savons gré d'avoir complété par de laborieuses recherches le nombre de témoignages sur l'Orient etc." (Revue d'Histoire Ecclésiastique, Löwen 1908, S. 444 f.); sie nennt mein Buch wenigstens eine „étude bien fouillée" (tiefgehende Studie), „un travail minutieux". — [3]) Daß das „erat, fuit" 2c., nie fuerat allein, nichts gegen das Fortbestehen des Hauses als Teil der Basilika beweist, vgl. N. f. L., 81 f.; ein anschauliches Beispiel dafür „Tüb. Theol. Qu.-Schr." 1908, 550 f., A. 3. — [4]) Nicht erst aus dem 14. Jahrh. (vgl. Chevalier, Nachtr. „zu S. 22" u. „Tüb. Th. Qu.-Schr." 1908, 536). Bibliographisch interessant schreibt Bernegger: „Anno Domini c. 700 vixit Nicephorus" (Hypobolimaea Divae Mariae Deiparae Camera = Idoli Lauretani demolitio! Argentorat. 1619, S. 47). — [5]) Mit letzterer Angabe ist deutlich nur der in den Felsen gehauene Teil der Krypta bezeichnet. — [6]) Aus Innominatus VII (Tobler, Descript. T. S. p. 107); Liter. Handweiser 1908, Nr. 5, Sp. 185.

ἡ . . . ὁ ἀρχάγγελος ταύτην εὐηγγελίσατο (Phokas i. J. 1170); 14. „In Nazareth besucht man das Haus der Verkündigung“ (St. Sabas von Serbien i. J. 1233); 15. St. Ludovicus „pedes . . . pium locum incarnationis intravit . . Missa in altari Annuntiationis a confessore suo celebrata, sacram communionem accepit. Et domnus Odo . . . ad maius altare ecclesiae missam solemnem celebravit“ (24.—25. März 1251).[1]

Von diesem reichen Beweismaterial kannte im 16. Jahrhundert Freund und Feind nur das mehr allgemein gehaltene Zeugnis des Beda (oben Nr. 5), des Nikephorus (Nr. 6) und die Biographie Ludwigs des Heiligen (Nr. 15). Im 18. Jahrhundert war außerdem noch bekannt Adamnanus (Nr. 4), Willibald (i. J. 724—726), dessen Notiz nichts zur Sache beiträgt, und Phokas (Nr. 13), letzterer nur in ganz allgemeiner Fassung bei Calmet.[2] Darum konnte Trombelli, obwohl er sonst für Loreto eintrat, schreiben: „ut ostendas tum adhuc perstitisse Virginis domum, expressiora superioribus afferi Critici iubent“ (VI, 198). Hat solche die neuere Forschung — durch und seit Chevalier — nicht geliefert? Chevalier hatte Nr. 1 mit Unrecht ganz in Abrede gezogen, bei Nr. 10 gerade den wichtigsten Teil und Nr. 12 ganz übersehen; und doch sind gerade die beiden letzteren so wichtig, um zu zeigen, wie die allgemein bezeugte Verwandlung des Hauses der heiligen Familie in eine große Basilika zu denken ist. Wie deutlich ist nun die Uebereinstimmung des Abend- und des Morgenlandes! Kann man sich irgendwie versucht fühlen, mit Chevalier weiterhin zu behaupten: „Die Kirche nahm also den Platz der früheren Wohnung ein“, in dem Sinne, daß „letztere nicht mehr existierte“? (S. 51 und vollends S. 54). Hätte der reformierte Straßburger Professor Bernegger in seinem Kampfe gegen die Jesuiten bedacht, daß eine Verwandlung des Heiligen Hauses in eine Kirche und das Fortbestehen desselben als Krypta einander keineswegs ausschließen, so hätte er sich seine interessante kritische Ausnützung der Stelle des Beda (S. 59) ersparen können. Daß die Unterkirche vor 1291 nicht etwa nur eine kleine Grotte war, wie sie nachher bezeugt ist, und daß die Krypta nicht erst den Kreuzfahrern ihr Dasein verdankt, wie Tobler annehmen wollte, steht jetzt geradezu unumstößlich fest, nachdem das Zeugnis Nr. 2 von mir als ein jedenfalls vor die Kreuzzüge fallendes Dokument erwiesen worden ist. Zum Glück kennen wir aus Zeugnissen vor und nach 1291 genau die Größe der kleinen Felsgrotte. Diese allein kann nie verstanden werden unter jener „großen, lichtvollen Krypta, in der Maria wohnte“. Es genügt nach dem Texte der Zeugnisse auch nicht, was Chevalier nachträglich zugeben möchte, „eine enge, gemauerte, gewölbte Krypta“ — „von nicht mehr als 2 Meter Weite (!), welche der Felsgrotte wie ein „vestibule“ oder „couloir d'accès“ gedient habe. Das widerspricht dem Texte und kommt her von einer Verwechslung der Vorhalle zur Unterkirche mit

[1]) Acta SS. Aug. V, 350 (Chev. S. 44). — [2]) Bei Trombelli, l. c., VI, 207 sq.: „Phocas ajoute qu'il y a dans la même ville une fort belle église qui étoit autrefois la maison de S. Joseph.“

dieser selbst.[1]) Welch deutliche Sprache unsere jetzt bekannten Reiseberichte sprechen, zeige noch folgende Erwägung! Chevalier berücksichtigt einen guten Teil jener Loreto=günstigen Dokumente in seiner neuesten Verteidigung noch gar nicht (jedenfalls noch nicht Zellers Nachträge) und doch muß er, um einen Gegensatz zwischen Nazareth und Loreto konstruieren zu können, zu Uebertreibungen seine Zuflucht nehmen, er finde nämlich in den Berichten nichts „qui donne la moindre idée d'une maison proprement dite", als ob die S. Casa überhaupt von jemand als „Haus im eigentlichen Sinne" aufgefaßt würde! Zudem spricht er ja selbst von Veränderungen, wie sie wohl oft aus Rücksichten des Gottesdienstes, der Zahl der Pilger usw., gewiß teilweise schon in Tersatto und Nazareth selbst vorgenommen wurden. Auf solche „Verschiedenheit" darf man sich nicht zurückziehen, nachdem jetzt die früheren Einwände versagen.

Daß die Casa santa das Zerstörungsjahr 1263 gut überdauern konnte, zeigt schon die Art ihrer Verbindung mit der Basilika. Daß tatsächlich größere Ueberreste selbst von der Kirche übrig blieben, beweist der Vertrag von 1283, dessen Wortlaut ich aus dem arabischen Geschichtschreiber Makrizi mitgeteilt habe (N. f. L. 55), nachdem ihn Chevalier wohl seinem allgemeinen Inhalte nach aus anderer Quelle im Zusammenhange seiner Texte angeführt, aber im Resumé gar nicht in Rechnung gezogen hatte. Besonders ausführlich hat hier die Kraft meiner Beweisführung die spanische Zeitschrift „Razón y Fe" anerkannt.[2]) Nach Ebn Ferath (Handschrift in Wien) gibt Wilken, Gesch. d. Kreuzzüge, Leipzig 1832, VII, 679 f. (vgl. VII, 673, A. 60) — wie ich nachträglich sehe — den Vertrag mit den Worten, es sei Bedingung, „daß ein Stein, welcher von der Kirche abfällt, weggeworfen und nicht den Priestern und Mönchen, welche den Gottesdienst daselbst versehen, überliefert oder zur Ausbesserung der Kirche verwendet werde". Aus demselben ist, wie aus dem Vertrage nach Makrizi, weiter ersichtlich, daß es bei dem Sturm auf Nazareth nicht etwa gar speziell auf die Heiligtümer abgesehen war: „obige Verwilligung solle nämlich ein freiwilliges Geschenk des Sultans zu gunsten der christlichen Pilger sein". Beispiele, wie die Muhamedaner sogar oft die Marienheiligtümer verehrten und zu ihnen Vertrauen hegten, begegnen uns immer wieder (vgl. N. f. L. S. 55 f., A. 3), wie denn auch z. B. Oliver (am Anfang des 13. Jahrhunderts) sagt, die Muhamedaner „glauben an Christi jungfräuliche Empfängnis und Geburt und seine Sündelosigkeit" (bei Michael, Gesch. des deutschen Volkes II, 368). — Mit dem Inhalte dieses Vertrages stehen ganz in Ueberein

[1]) Ami du clergé, l. c., p. 125. Man vergleiche die vielen Angaben über mehrere Altäre in diesem Raume, der 2 Meter weit gewesen sein soll! Vergleiche auch Theoderich (oben Nr. 12): „15 gradus". Nach Phokas war der Eingang zur Krypta innerhalb der Kirche mit umfangreichen Bildern geschmückt. Das ist das στόμιον. Ob bei Daniel das „profonde" im russischen Urtext nicht zugleich „hoch" bedeutet, wie im Latein altus? Das ginge auf die in die Kirche selbst hineinragende Eingangs=„grotte"; dann wäre auch hier Uebereinstimmung mit Phokas. — [2]) Razón y Fe, Madrid-Mexico, tom. XX, Abril 1908, S. 535.

stimmung die zwei wichtigen Reiseberichte, welche gerade zwischen 1263 und 1291 fallen, der des Burchard vom Berge Sion (zirka 1283) und der des Ricoldo di Monte Croce, der nach den neuesten Forschungen nicht nach 1291, sondern 1288 oder 1289 zu setzen ist.[1]) Die Texte und ihre Erklärung habe ich gegeben in N. f. L., 51 u. 60, sowie besonders „Tübinger Theol. Quartalschrift" 1909, 237—241. Ueber Nikoldos Worte hatte Chevalier, weil er sie (mit Röhricht) fälschlich 1294 datierte, triumphierend geschrieben, sie beweisen die Anwesenheit der „Chambre de l'Annonciation" in Nazareth im selben Jahr (1294), wo ihr Erscheinen (von Tersatto herüber) in der Mark Ankona erfolgt sein soll (S. 55). Und S. 74 hatte er über diesen Text geschrieben: „à lui seul il serait décisif dans l'espèce"; das wird wohl nun ebenso in dem für Loreto günstigen Sinne gelten! Burchards Bericht spricht „von drei Altären in der Kapelle"; schon das allein kann zeigen, daß hier nicht nur die kleine Felsgrotte gemeint sein kann. Die Berichte nach 1291 lauten oft ganz ähnlich wie der Burchards, setzen aber zu Kapelle die signifikante Bemerkung: aedificata etc. hinzu, ein Beweis, daß beim Wiedereinzug der Christen nach 1291 in Nazareth der Felsteil durch die Engelskapelle vervollständigt wurde.

Daß später vom ursprünglichen Hause nur die Höhle übrig war, bezeugen — neben anderem — des bekannten Suriano Bemerkungen, die Tradition der Uebertragung könne nicht richtig sein, weil man sonst „hätte den Berg übertragen müssen" (N. f. L., 66 ff.). Interessanterweise gibt Chevalier neuestens zu, daß auch der andere Grund unrichtig ist, auf den Suriano seine Leugnung des Wunders im Disput mit seiner Schwester gründete; „die rötliche Farbe der Steine — so schreibt er jetzt selbst im Ami du clergé, S. 125 — habe so viele Leute seit Suriano getäuscht, indem sie das Material der Santa Casa für Ziegelsteine ansahen". Diese

[1]) Dieser Nachweis ist ein besonderes Verdienst des † P. Poisat S. J.; er wies besonders auf den zweiten der fünf Briefe Nikoldos hin, welche Röhricht in den Archives de l'Orient latin i. J. 1884 veröffentlichte (II, 264 f.). Da liest man, daß Nikoldo zu Sebaste in Armenien war, als die Ungläubigen Tripolis nahmen: das war am 27. April 1289. Da war er schon in Nazareth gewesen. Damit stimmen die Stellen aus Nikoldos Reisebericht selber: In Saphet „habitant Christiani. Inde reversi fuimus in Accon, civitatem Christianorum" (ed. Laurent, 107). Vgl. Poisat im Univers, 14. Juli 1907; Pagani (membro dell' Ateneo di Bergamo e della Società Archeol. Comense), La s. Casa di Loreto, Rom, Desclée, 1907, S. 161 ff; Della Casa, Memorie, p. 23 sq; Osk. Witz, Oberrhein. Pastoralblatt (ab Nr. 1, 1908): „Sind wir berechtigt, auch heute noch an der wunderbaren Uebertragung und Echtheit des Heiligen Hauses zu Loreto festzuhalten?" (Besonderer Abdruck S. 8.) — Dazu füge ich selbst einen weiteren Beweisgrund dafür, daß der Bericht jedenfalls nicht nach 1291 fallen kann; gleich nach obigen Texten fährt Nikoldo fort: „Inde venimus ad Castrum Peregrini (Athlit), quod est nobile castrum templariorum iuxta mare" (Laurent, p. 107). Die Zerstörung war am 30. Juli 1291 (nach Abu' L Fidas Geschichte, ed. Constantin. 1268 H, Bd. IV, S. 26 in Zeitschr. d. deutsch. Palästinavereines, Bd. 31, 1908, S. 172, A. 1. Ganz so bei Schottmüller, Untergang des Templer-Ordens, Berlin 1887, I, 587).

Leute waren aber eben die Gegner Loretos — und das, obgleich selbst andersgläubige Forscher vor solcher Annahme gewarnt hatten![1]) Die quaestio Palaestinensis schließt sicher mit dem Resultate: „Der Hauptangriff auf Loreto von Nazareth aus ist abgeschlagen" (N. f. L., 75); „es bleibt kein Zweifel, daß der Angriff auf die Grundlage der bisherigen Auffassung der Loreto-Frage endgültig zurückgewiesen ist".[2]) Ein gutes Zeichen für die Berechtigung dieses Satzes ist schon der Umstand, daß die Gegner jetzt die Frage über Nazareth als weniger wichtig bezeichnen — nachdem sich dieselbe für ihre Stellungnahme als ungünstig herausgestellt hat.

[1]) Vgl. N. f. L., 68. Dazu Della Casa, p. 145 sqq. — P. Ratisbonne (Annalen der Mission unserer lieben Frau von Sion, 1858, cap. 4) erzählt geradezu die Bekehrung des anglikanischen Professors Faller von Oxford als Folge seiner Untersuchungen über das Material und die Größenverhältnisse in Nazareth und Loreto. (Auch bei Della Casa, 157 f.) Der Untersuchung des Materiales, welche im Jahre 1906 ein Dr. Schoefer im Auftrage von Professor Hüffer von München vornahm, macht Della Casa — gestützt auf die Aussage eines dabei Beteiligten — schwere Vorwürfe, besonders auch den, zwischen den eigentlichen Teilen der Casa santa (zirka 3 Meter von unten an gerechnet) und zwischen den späteren Teilen nicht unterschieden zu haben (Della Casa, S. 169 f.; auch P. Alfonso Maria di Jesù: gli oppositori ed i difensori dell' autenticità della S. Casa, p. 179—180). Ueber die Steine des Monte Cornero, der nicht „quelques kilomètres" (Chevalier, Ami du Clergé, 125), sondern „una trentina di kilometri" (Prof. A. Colletti, Spoleto, La s. Casa di Loreto, impugnazioni e difese, Siena, 1907 = estratto dalla Rivista „Armonie della Fede" 1907, S. 23, Anm. 1) von Loreto entfernt ist, sagt Colletti: „non è possibile confonderle nè per la grana nè per il colore"; er stellt dabei ein fachmännisches Urteil über den Stein des Cornero mit dem sachkundigen Urteil des Saussure (vgl. N. f. L., S. 68, A. 2) über den der S. Casa zusammen. — [2]) Katholik, 1908, Heft 7, S. 48 (Rez. über mein Buch). Vgl. Bodi-telj, 1908, S. 318; u. a. sagt die „Schweiz. Rundschau", VIII, 152 ff. (Prof. Dr. Mayer): „So widerlegt Kresser in überzeugender Weise die erste Hauptthese Chevaliers"; Liter. Anzeiger (Graz, Dr. Höller) 22. Jahrgang, Nr. 12, S. 383: „Wenngleich Kressers Arbeit nicht direkt gegen Wilburger gerichtet ist, so finden sich dennoch in ihr viele Argumente, durch welche Wilburgers Beweisführung entkräftet wird"; Paradiesesfrüchte, St. Meinrad, Indiana 1908, Nr. 2, S. 62 f.: „Kresser geht mit einer streng historischen Untersuchung zu Werke"; La Liberté (Fribourg), 1908, 5. März: „. . . il a repoussé avec plein succès les attaques entreprises contre la Santa Casa par ceux qui ont pris Nazareth pour point de départ"; Il Cittadino (Genua), 1908 (9. Dez.): „Se il prof. Kresser dimostra che i pellegrini constatano la presenza . . fin verso il 1291, . . che rimane della solida tesi dello Chevalier, che vuol distrutta la S. Casa alla più lunga nel 1263?" Selbst der „Evangelisch-Kirchliche Anzeiger", Berlin, 1909, 1. Jan., S. 7, gibt wenigstens zu: „Kresser kommt auf Grund von Vergleichungen der Pilgerberichte dahin, daß das Wohnhaus Marias nicht ein einzelnes Gemach gewesen sein kann . . . man kam zuerst in einen Vorbau, das eigentliche Haus, die Santa Casa, . . . deren Formate in den Berichten angegeben sind. Daran schloß sich die in Palästina durchaus gewöhnliche Grottenwohnung an, die in den Felsen hineingehauen war . . Diese Folgerungen resp. Feststellungen sind neu, aber warum soll man ihnen widersprechen?" (Vgl demgegenüber Wilburger, Augustinus, Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Oesterreichs, 1908, Nr. 5, S. 34: „Meines Erachtens kann auch nicht ein Pilgerbericht vor 1291 wirklich als überzeugender Beweis für das Vorhandensein eines Vorbaues, der einigermaßen dem Hause in Loreto entspräche, angeführt werden.")

II.

„Chevaliers Operationsfeld liegt mehr in Europa; dorthin werden ihm seine Feinde folgen müssen.“ [1]) Wir haben gesehen, daß uns die Geschichte Nazareths von selbst dahin führt, weil das Haus der heiligen Familie um dieselbe Zeit, in die seine Ankunft im Abendland verlegt wird, im Morgenland verschwunden ist — ein Grund weiter, Nazareth nicht bloß „kein Zeuge gegen“, sondern „ein Zeuge für Loreto“ zu nennen. [2])

Einen wichtigen Gegenstand der Untersuchung bildet da zunächst **Tersatto.** Chevalier hatte dieser Seite der Frage fast gar keine Aufmerksamkeit geschenkt, wie er ja auch bezüglich Loreto selbst erklärt, es nie besucht zu haben, weder die Wallfahrtsstätte, noch die Archive desselben. [3]) Zum Jahre **1451** schreibt Chevalier (Notre-Dame de Lorette, p. 191): „Martin Frangipani in Uebereinstimmung mit seiner Frau Orsa schenken am 7. April 1451 große Güter zur Errichtung einer Kirche zu Ehren Mariä nahe bei ihrem Schlosse Tersatto“ . . . „Dieses Heiligtum, dessen Errichtung Papst Nikolaus V. durch eine Bulle vom 12. Juli 1453 approbierte, stellt in der Geschichte dasjenige dar, was die Legende dem Ende des 13. Jahrhunderts, anläßlich der Ankunft des heiligen Hauses, zuteilt.“ — Damit ist hier die Hauptfrage skizziert. Als Belegstelle sind am angeführten Orte einzig ff. Worte zitiert: „Decrevimus aedificare a fundamento aedificium et ecclesiam in honorem intemeratae et gloriosissimae Dei genitricis Virginis Mariae, prope castrum nostrum Tersactum.“ Verwiesen ist dabei auf Greiderer, Germania Franciscana, Oeniponte et Augustae Vindelicorum, 1777—1781, tom. I, p. 93 u. tom. II, p. 665. Das war bisher die Hauptquelle über unsere Frage (I, 92—101 u. II, 664 sqq.). [4]) Einen großen Schritt vorwärts bedeuten die neuesten Forschungen von Arciprete Della Casa, welcher der Frage 21 Seiten seines kostbaren Buches (366 Seiten im Formate des Buches von Chevalier) gewidmet hat (S. 61—81). Viel neues Material konnte er erstmals beiziehen aus dem

---

[1]) Paradiesesfrüchte, l. c. Vgl. Revue d'histoire Ecclésiastique (Löwen), l. c. „Le véritable point d'appui de celle-ci se trouve d'ailleurs en Occident.“ — [2]) Dazu vergleiche man die Uebereinstimmung der Ausgrabungen! (Trefflich darüber neuestens Faurax, l. c. 80—91, nach Vlaminck, A report of the recent excavations and explorations, Washington 1900, mit Plan der Kirche in Nazareth.) — [3]) Chevalier, S. 139 f.: „Was die (in den Archiven vorhandenen) Urkunden für Loreto betrifft, ist anzunehmen, daß die Verteidiger keine derselben sich haben entgehen lassen“; — als ob nicht neue Untersuchungen manchen Dokumenten und manchen Stellen derselben neue Bedeutung zu geben geeignet wären! — [4]) Eine dankenswerte Zusammenstellung der bisherigen Resultate und der diesbezüglichen Literatur bietet Sauren, Kölner Pastoralblatt, 1908, Nr. 5 (Mai), S. 143—149. — Im Jahre 1903 erschien in Agram (Anton Scholz) ein kleines, mehr populär gehaltenes Schriftchen: Tersat, das kroatische Loreto von P. Marian Širka, besonders nach P. Fr. Glavinic, 24 Seiten (mit schöner Abbildung). — „Der Aufenthalt des Heiligen Hauses in Dalmatien ist ein sagenhafter Zug, dessen geschichtlicher Kern in der Gründung einer Muttergotteskirche bei Tersatto im Jahre 1453 zu suchen ist“ (Wilburger, Die Loreto-Legende im Lichte der Kritik [!] 1907, S. 44 f.).

Archivium Conventus Tersactensis, in dem sich unter anderem auch noch das Manuskript der berühmten Historia Tersattana von P. Glavinich befindet (cfr. p 64, 3). Danach ist Chevaliers oben skizzierter Standpunkt historisch völlig unhaltbar; schon nach Greiderer hätte ihm das klar sein müssen. Wie aus dem obigen hervorgeht, kennt Chevalier die Approbationsbulle Nikolaus' V.; den Wortlaut bot schon die Germania Franciscana (tom. I, 93 sqq.). Warum wurde nichts aus ihrem Texte mitgeteilt, da dieser doch die deutlichste Erklärung obengenannter Stiftung des Martin Frangipani zu bieten vermag? Unter ausdrücklicher Verweisung auf die Bitte des letzteren spricht da der Papst von dem „votum per quondam Nicolaum patrem tuum, dum vixit, factum“. Nikolaus IV. Frangipani (1394—1432) hatte es gemacht; und nun sei es dessen Sohnes „glühendes Verlangen“, „prope ecclesiam S. Mariae super Charsat, Corbaviensis Dioecesis, ad quam Christifideles illarum partium propter diversa miracula, quae Omnipotens Deus intercessione praelibatae Virginis Mariae **retroactis temporibus** demonstravit, singularem gerunt devotionis affectum, unam domum cum claustro, dormitorio, refectorio, hortis, hortaliciis et aliis necessariis officinis, pro usu et habitatione Fratrum Minorum de Observantia, de novo fundari, construi et edificari“. Es folgt dann die päpstliche Genehmigung, bei welcher nochmals der Ausdruck: „prope dictam Ecclesiam“ wiederkehrt.[1]) Aus allem geht hervor, daß es sich bei der Stiftung des Jahres 1451 in erster Linie um ein neues Kloster handelt, während eine Kirche (Kapelle) schon stand; letztere bedurfte wohl eines Umbaues, aber nicht einer Neugründung. Schon in der von Chevalier selbst zitierten Stelle ist das „edificium et (ecclesiam)“ von ihm nicht gewürdigt und besonders das Licht verschmäht worden, das aus dem Texte der Bestätigungsbulle auf die ganze Stiftung fällt. Zum Ueberflusse zeigt auch noch ein Akt desselben conte Martino vom Jahre 1468, daß die alte Kapelle, das Heiligtum der Maria di Tersatto, schon vor den neuen Bauten im 15. Jahrhundert stand; er weist nämlich neue Güter an, damit „wegen der wachsenden Zahl wütender Einfälle der Türken“ ein Sammeln der Lebensmittel bei den Leuten der Gegend unnötig werde. Da ist die Rede von dem „claustrum“ und von der „Ecclesia, quae antea capella fuit“.[2]) Jedenfalls stand also eine Muttergotteskapelle schon im 14. Jahrhundert, da im Anfang des 15. eine Reparation und Vergrößerung als notwendig empfunden wurde.[3]) Und diese Kapelle war ver-

---

[1]) Bei Della Casa, S. 70 f. („Ex Regestis Nicolai V, lib. I, fol. 327. Wadding: Annales Minorum, tom. XII, p. 583. Ex Archivio Tersatt. Perg. Nr. 15“). — [2]) Bei Della Casa, S. 72 f.: „la pergamena autentica esiste tuttora nell' Archivio di Tersato al no. 26“ (Anm. 1). — [3]) Vgl. darüber ein Breve Martins V.: „Datum Florentiae X^{a} Kal. Aug. Pontif. nostri III“ (1420): Bewilligung eines Ablasses für diejenigen, welche „pro eius sustentatione et reparatione manus porrexerint adiutrices“ (Della Casa, S. (8 aus dem Archiv). -- In einem Buche der Stadtkanzlei von Fiume befindet sich

schieden von der Pfarrkirche, die an ganz anderem Orte steht und ausdrücklich in dem Dekret von 1453 als solche genannt ist mit den Worten: „iure tamen parochialis Ecclesiae . . in omnibus semper salvo“. Aber warum war diese alte Marienkapelle ein so besuchter Wallfahrtsort? Was ist mit diversa miracula gemeint? Jedenfalls bestand das Kirchlein drei Jahre vor dem Uebertragungsjahr (1291) noch nicht. In einem statuto del Vinodol vom 6. Januar 1288, erlassen durch die Grafen von Veglia, werden nämlich die Kirchen, Abteien und Klöster des Distriktes aufgezählt; aber nirgends eine Spur von einem Heiligtum in Tersatto! Nur die Pfarrkirche ist erwähnt.[1]) In welches Jahr der Zwischenzeit (1288 bis zirka 1350) wird also die Gründung der Wallfahrtskirche zu setzen sein? Und welches war der Anlaß dazu? Nach der Tradition, die auch deutlich in diejenige von Loreto selbst verwoben ist, waren es die mächtigen Herren der Frangipani, Grafen von Veglia, welche nach dem Verschwinden der S. Casa (1294) an deren Standorte ein Kapellchen zu Ehren Mariä errichten ließen. Der Priester Alexander von Tersatto, der schwer krank war, sei der erste gewesen, welcher durch plötzliche Heilung sichere Erkenntnis über die Ankunft des heiligen Hauses von Nazareth erhielt. Weitere Wunder seien gefolgt. — So war es enthalten in den Memoriae Meduidianae cap. 6, 7 und 9, nach Glavinich, Historia Tersattana, Udine, Tip. Schiratti 1648, P. I, cap. 3 (pag. 4) und cap. 4 (pag. 7).[2]) Es waren dies „Dokumente und Annalen, die wichtigsten Urkunden der Franziskanerprovinz von Bosnien und Kroatien und die ältesten Mitteilungen über die Kirche von Tersatto“; den Namen erhielten sie von der Festung Meduid bei Zara, wohin sie im Jahre 1509 während des Krieges zwischen Maximilian I. und der Republik Venedig gebracht wurden; nach dem Kriege kamen sie wieder nach Tersatto zurück, wurden aber dort im Jahre 1629 eine Beute des Feuers. „Glücklicherweise,“ sagt Della Casa, S. 64, „hatte Glavinich, als er mit der Leitung der Klöster Kroatiens beauftragt wurde, vor der Feuersbrunst, Abschriften und Auszüge daraus genommen, welche er seinen Schriften zu Grunde legte . . . 1614 war er wirklich Oberer des Klosters von Tersatto“.[3]) Wenigstens teilweise sind das wohl dieselben Akten, welche die ältesten Schriftsteller über Tersatto-Loreto (wie Angelita, Riera und Tursellini) die Annales Fiumenses nennen; sie heben aus-

---

ein Kontrakt vom 19. April 1449, welcher „in ecclesia S. Mariae de Tersato“ stipuliert wurde (Della Casa, p. 68, nach Kobler, Memorie della città di Fiume, vol. I, p. 209). — [1]) Della Casa, p. 68 sq. nach Gliubich, Monumenta Historico-iuridica Slavorum meridionalium, vol. IV, part. I, p. 1—24, Zagabria 1890. („Das Statuto del Vinodol befindet sich in Zagabria in der königl. Universitätsbibliothek, zum erstenmal gedruckt 1843 . . . wiederum 1878; zuletzt . . . 1890 in obigem Monumenta . . .“) — [2]) „Fuit enim presbyter Alexander pius, licet aegrotus, idcirco simul cum oraculo accepit pectoris gaudium virtusque membrorum.“ — „Summorum medicorum infirmorumque monumenta monent nos mortales ad credendum Aediculae Tersactanae mirabilia.“ — [3]) Cfr. Greiderer, Germania Franciscana I, 99 (bei Della Casa, p. 64).

drücklich hervor, daß sie zu ihrer Zeit noch existierten.[1]) Jedenfalls stimmt obige Ueberlieferung mit der Geschichte darin überein, daß es das Geschlecht der Frangipani war, welches damals (1291) in Tersatto herrschte, wenn der Name auch wohl erst später angenommen wurde. Das ergibt sich aus Siebmachers Wappenbuch und Schwandtners Scriptores rerum Hungaricarum, Dalmaticarum, Croaticarum veteres (Wien 1746/48), wie aus den neuesten Darlegungen von Della Casa, welcher Seite 66 eine vollständige Genealogie des Geschlechtes gibt, wie sie in dem Codex Diplomaticus Hungariae, den Monumenta Slavorum Meridionalium und den Acta Croatica (von Cucuglievich), nicht etwa bloß den Schlußfolgerungen der Historiker, entnommen sei.[2]) Auch die Stiftung von 1451 zeigt, daß das Terrain der Kapelle den Frangipani gehörte. — Eine Inschrift aus dem 15. Jahrhundert, welche das Heiligtum auf die S. Casa zurückführt,[3]) wurde jedenfalls mit Unrecht wegen ihrer Abfassung in italienischer Sprache verdächtigt. In interessanten Auseinandersetzungen beweist Della Casa (S. 75 f.), daß der Gebrauch des Italienischen ganz den damaligen Zuständen entsprach.

Gegenüber der bisherigen Vernachlässigung der quaestio Tersactensis wird man jetzt mit vollem Recht von großen Fortschritten der Loreto-Forschung auch auf diesem Teilgebiete derselben reden können, und zwar von Fortschritten, die für die Tradition sehr günstig sind; über deren vollen Wert für die ganze Frage im folgenden Abschnitt! Wir unterschreiben die Worte Aless. Montis im Cittadino vom 9. Dezember 1908 (Nr. 341): „Wenn Della Casa auch nichts anderes geleistet hätte, so könnte er wahrhaftig schon wegen dessen sich freuen, was er über Tersatto zur Wahrheit beigetragen hat.“ Sehr wünschenswert wird es auch sein, daß die Worte Beachtung finden, welche am Ende der oben zitierten Besprechung meines Buches (N. f. L.) Professor Dr. Stegenšek in Marburg geschrieben hat: „Referent macht hiemit die Geschichtsforscher in Laibach und Tersat auf die aktuelle Frage aufmerksam.“ Denn gerade von

---

[1]) Ob in den Bibliotheken Oberitaliens, speziell Venedigs, nicht noch Reste zu finden wären? Ein Teil wenigstens sei i. J. 1628 dorthin verschleppt worden. (Sauren, l. c. p. 144 nach Milochau, La sainte maison de Loretto, Paris 1875, 30.) — [2]) Siebmachers Wappenbuch, Nürnberg 1899, IV, 13: Adel von Kroatien und Slavonien; Tafel 35, S. 48: „Die Frangepans treten unter dem Namen der Herren von Veglia schon Anfang des 12. Jahrh. auf der Insel Veglia in Kroatien urkundlich auf.“ — Das von Chevalier (S. 164) angefochtene „princeps“ („qualifié prince“) heißt sicher „banus“ und entspricht ganz den damaligen Einrichtungen. Vgl. Schwandtner, III, 327: 349: „alter banus Nicolaus contra eundem missus“ etc. (zum Jahr 1323); 350: „Nicolaum Slavoniae banum“ etc.; 667: ducem Nicolaum totius Slavoniae Banum“ (z. J. 1344). Große Verwirrung hatte angerichtet die Verwechslung Nikol. I. mit Nikol. IV. Daraus hatte man ungerechte Vorwürfe gegen die Tradition konstruiert. — [3]) „Venne la Casa della Beata Vergine Maria da Nazareth a Tersatto l' anno 1291 alli 10 di maggio e si parti alli 10 dicembre 1294.“ (Della Casa, S. 74 u. Anm. 1). Es ist die Inschrift unter dem Dache eines Kapellchens auf der Mitte der Stiege, welche nach Tersatto hinaufführt — zu unterscheiden von einer anderen neueren bei der Sakristei oben.

der slavischen Literatur ist noch manches Licht zu erwarten. Die inneren Gründe für die Begreifbarkeit dieser „ersten Station", die großen Gefahren für Glauben und Sitten, in welchen jene Gegenden damals schwebten usw., haben wir in dieser Zeitschrift (1908, I. Heft) behandelt. Im uralten Hymnus von Tersatto heißt es:

O Maria! Huc cum Domo advenisti,
Ut qua pia mater Christi dispensares gratiam.
Nazarethum tibi Ortus, sed Tersactum primus portus
Petenti hanc patriam.

So schrieb Calderon: „Hier ruh' es aus, bis einst in seiner Gnade Milde, in seiner Weisheit Rate nach anderem Ort er sendet die Reliquie; denn im Vorübergehen soll sie diesen Ort erquicken! ... Wie einst fliehend die alte Bundeslade von Ort zu Ort in Israel gepilgert."[1])

III.

Pagani vergleicht in seinem wertvollen Buche „La S. Casa di Loreto" den Kanonikus Chevalier mit den „Hebräern, welche die Bibel in Händen gehabt und doch darin Christus nicht gefunden haben". Er nennt dessen Buch una miniera di testimonianze, einen reichen Schacht von Zeugnissen, und „man müsse blind sein, um darin nicht die Herrlichkeiten des berühmten Muttergottesheiligtums zu lesen" (S. 31). In der Tat vermitteln die neuesten Forschungen einen ganz anderen Kommentar, als ihn Chevalier in seinen „Resumés" gegeben hat.

Schon durch die neuen Angriffsschriften hatte sich die Tatsache als unleugbar herausgestellt, daß Loreto nicht etwa erst zirka 1450 als ein großer Wallfahrtsort erscheint, wie man früher, um die Tradition zu bekämpfen, behauptet hatte. „Die frühesten, noch spärlichen und wenig ausgeschmückten Nachrichten über das Heiligtum von Loreto bietet Flavius Blondus, päpstlicher Sekretär .... gest. 1464, in seiner Italia illustrata (unter Picenum)," so hieß es noch in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie (Herzog-Hauck), s. v. Loreto. In Wirklichkeit nennt Blondus (zirka 1451) Loreto „das berühmteste Muttergottesheiligtum von ganz Italien". Er erwähnt die wunderbaren Erhörungen und als Beweis dafür die enormen Weihgeschenke, „welche fast die ganze Basilika erfüllen". Schon solch fortgeschrittene Entwicklung der Wallfahrt hätte dem guten Willen das Urteil nahe bringen müssen, daß deren Anfang so ganz nahe bei 1450 nicht liegen könne; aber dennoch: was für ein verdächtiges „großes Schweigen", sagte man, von 1291(4) bis 1451! Nach Chevaliers Untersuchungen kann man mit vollem Rechte sagen: „Alle wissen, daß solche Dokumente, in welchen einfach die Kirche der S. Maria de Laureto erwähnt ist, sich im Ueberflusse finden, und zwar schon in den ersten Jahren — jedenfalls in den ersten Dezennien — nach 1300" (P. Maria Alfonso di Gesù, p. 43). Lange vor 1451 erscheint nun Loreto als außer-

[1]) Calderon, A Maria el corazon. Geistl. Festspiele, übers. von Dr. Franz Lorinser, Regensburg 1882, II. Bd., S. 236.

ordentlich besuchtes Heiligtum, so 1387: „in magna veneratione habebatur," 1434: „celeberrimum gloriosae Virginis in Laureto sacellum" und dann 1459: „peregrinorum . . . numerum copiosum in dies;" 1464: „maximus ex diversis mundi partibus Christifidelium concursus etc." (Chev. S. 170 ff.; 226, Anm.). Gar manche neue Beweise für diese Wahrheit aus Archiven, teilweise auch aus den vatikanischen, enthält das neue Buch von Della Casa (z. B. S. 98; 100; 103; diese alle vor 1400). Für die Verbreitung der Wallfahrt im slovenischen Gebiete ist sehr bedeutsam, wenn auch wohl nicht aus einer zeitgenössischen Quelle genommen, die Notiz, welche ich der freundlichen Vermittlung des Theologieprofessors Dr. Stegenšek in Marburg verdanke. Prožen, Cillierchronik, Seite 39 (zitiert in Kluns Archiv II) bietet den Text: „Vor dem Spitaltore (in Laibach) stand vor Alters ein Kirchlein des heiligen Martin. Graf Hermann von Cilli, als er Landeshauptmann in Krain wurde, baute dort eine Kirche zu Ehren der lauretanischen Muttergottes und stiftete ein Augustinerkloster, dessen Dotation **1380** noch durch Anna, Gräfin von Ortenberg, vermehrt wurde." Für die Entstehung von Loreto-Kirchen ist ebenso interessant eine Mitteilung, die mir Herr Professor Dr. Al. Monti (Genua) in photographischer Nachbildung zuzusenden die Güte hatte; danach ließ „ein Oberto Dolce und sein Sohn Wilhelm, da letzterer voll Verehrung gegen das Heilige Haus von Loreto war, das er vor seinem Tode besucht hatte, **1368** in Sestri (Levante) eine Kapelle bauen . . ad imitazione della S. Casa di Loreto und weihte sie a N. Signora di Nazareth und seinem Schutzpatron, dem heiligen Wilhelm". (Aus den Memorie trovate nei libri del Sign. Prevosto, M. S. dell' Arciprete Podestà di Sestri Levante, p. 125; vgl. Armonie della Fede, 1908, vol. II, fasc. 1, p. 14—19 vom 10. Juli; auch Della Casa, S. 139.)

Diese Worte leiten von selbst über zu der wichtigsten Frage: Seit wann erscheint als Grund dieser hervorragendsten Marienwallfahrt der Welt, vor welcher selbst Kirchen wie Maria Maggiore in Rom zurücktreten mußten, die Ueberzeugung, daß sich in Loreto das Heilige Haus von Nazareth befinde? Hierin zeigen sich die Fortschritte der neuesten Loreto-Forschung in ganz eklatanter Weise. De Feis, mit dem der neue Kampf begonnen, hatte „als ältestes Monument mit sicherem Datum" eine Pax im Nationalmuseum von Florenz bezeichnet, welche die Uebertragung darstellt und die Bezeichnung „1500" enthält.[1]) Chevalier hatte den Verteidigern aufgegeben, „im Abendlande die geringste Spur der Tatsache der Uebertragung in einem echten Dokument vor dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts zu entdecken" (S. 502); er hatte geschrieben (S. 326): „Die Legende von der Uebertragung des Heiligen Hauses geht nicht über das Jahr 1472 hinaus, première date de son

[1]) De Feis, La s. Casa de Nazareth, p. 95, bei Della Casa, p. 135. — „In die Zeit um 1500 fällt das erste uns bekannte Bild, das die Uebertragung des Heiligen Hauses durch Engel darstellt" (Wilburger, Die Loreto-Legende, S. 31).

apparition“.[1]) Dagegen schreibt allerneuestens selbst ein Anhänger Chevaliers, Crescenzi: „Mehr als einer ... wird gefunden haben, daß die Versicherung des gelehrten Historikers, wo er dazu herausfordert, eine Spur der Legende vor 1472 zu finden, zu kategorisch war (troppo recisa). Es würde sich der auffallende Erfolg der Uebertragungslegende sehr wenig (molto male) erklären lassen, wenn diese lediglich und wie auf einen Wurf aus dem Kopf eines Teremano und fast zur selben Zeit von einem Mantuanus und von Girolamo di Raggiolo hervorgegangen wäre.“[2]) Der eigentliche Grund dieses Zugeständnisses ist nicht der zuletzt angegebene, sondern die historische Tatsache, daß viel frühere Spuren historisch nachweisbar sind.

Das älteste, nach der Entstehungszeit genau datierbare **Loreto-Gemälde** — wenn wir zunächst von Gubbio absehen — führt Crescenzi selber an (761 f.); es ist „ein Polyptychon, von Taddeo di Bartolo im Jahre **1411** in Siena gemalt, wie aus der Inschrift des Gemäldes selbst sich ergibt“; es ist aufbewahrt in der öffentlichen Pinakothek von Volterra; „früher in einer an die Kathedrale angebauten Kapelle,“ so schreibt mir eben auf persönliche Erkundigungen hin Herr Professor Dr. Monti. „Es hat gotische Form und ist in drei horizontale Felder eingeteilt. Oben der lehrende Christus; zur Rechten der Engel Gabriel; zur Linken die Jungfrau, welche die frohe Botschaft empfängt. (Die Sperrungen in diesem Zitat sind von uns selbst). Das Hauptfeld stellt, wenn man von rechts nach links geht, St. Oktavianus und St. Johannes den Täufer dar; in der Mitte Maria sitzend mit dem Jesuskind auf den Knien, welches mit einer Hand segnet. Dann kommen St. Michael und St. Franziskus von Assisi. Das untere Feld, von viel kleinerer Ausdehnung, ist wieder abgeteilt nel senso orizzontale in 5 Fächer, welche den 5 eben genannten Personen entsprechen. In den kleinen Fächern erscheinen die charakteristischen historischen oder legendarisch-liturgischen Züge einer jeden dieser 5 Personen, für den heiligen Franziskus die Wundmale, für St. Michael das Wunder vom Berge Gargano, für St. Johannes das Gelage des Herodes. Nur die Szene, welche der Muttergottes entspricht, verdient unsere Aufmerksamkeit: In der Mitte auf dem Boden ruht eine kleine Kapelle, das traditionelle Haus, in welchem man gemeinhin das Heiligtum der Marken (= Loreto) erkennt. Es ist dieselbe niedere Architektur, das gleiche Dach mit doppelter Neigung, und das gleiche dreieckige Türmchen. Auf jeder Seite

[1]) Noch anschaulicher natürlich wieder Wilburger, Die Loreto-Legende S. 43; „wir müssen fast 200 Jahre warten, bis endlich der Ruf davon laut wird“. — Von Chronisten käme nur Villani in Betracht, der selbst seine Nachricht vom Falle von Akre, wie er sagt, nur florentinischen Kaufleuten (degni di fede) verdankt. Kann sein Schweigen über Loreto ins Gewicht fallen? St. Antoninus starb 165 Jahre nach dem Ereignis (1459!); „hinc temere abuti eius silentio contradictores ad Lauretani sacelli veritatem impugnandam manifestum est“. (Grandi, Dissertationes Camaldulenses, bei Chev. p. 414). — [2]) A. Crescenzi, Iconografia lauretana in der Rivista storico-critica delle Scienze teologiche, Roma (Ferrari), 1908, fasc. 10, ott. 1908 (S. 755 bis 770), S. 769. — Die Zusendung dieser Arbeit verdanke ich der freundlichen Vermittlung des Herrn Prof. Dr. A. Monti.

des Gebäudes nehmen, scheint es, zwei Männer auf den Knien Maße oder suchen nach Fundamenten. An den Enden der Szene sind zwei Gruppen von Personen, Laien zur Linken und Kleriker zur Rechten. Endlich, über dem Hause die Jungfrau mit dem Kinde. Maria stehe nicht unmittelbar über dem Hause, sondern erscheint in einer gewissen Höhe in einer Wolke ... Die Gruppe der Kleriker ... besteht aus Bischöfen, Persönlichkeiten im Kardinalsgewande und endlich aus dem Papst, welcher kniend mit der Hand eine Geste macht, über die eine Täuschung unmöglich ist. Der Papst gibt den Männern, welche Maße nehmen oder eine Untersuchung vornehmen, Anweisungen. In der anderen Gruppe ist ein Mann zu unterscheiden, welcher voll ist von Bewunderung oder Erkenntlichkeit, im Hintergrund erhebt sich eine Frau ... Vor wenigen Jahren hat eine offizielle Klassifikation das Kunstwerk als Loreto-Gemälde bezeichnet (l. c. p. 762), wenn auch dieser Name nicht darauf steht.[1] **(Abbildung 1).**

Nach diesem Dokument mit sicherem genauem Datum folge ein Gemälde mit genauem Titel. Wie unsere nach photographischer Aufnahme neu hergestellte **Abbildung 2** deutlich zeigt, steht oben „S. Maria de Laureto," ganz die stereotype Bezeichnung für Loretos Heiligtum. Das Gemälde befindet sich weit von Loreto, in Castelletto d'Orba, einem Dörfchen im Liguriſchen Appennin, zwischen Alessandria und Genua. Das Heilige Haus ist da in Form einer Kirche mit dem kleinen Kampanile abgebildet, über dem Dach die Jungfrau Maria mit dem heiligen Kinde. Der Untergrund des Gemäldes, auf dem sich, in roher Zeichnung, kleine Steinchen zu befinden scheinen — tatsächlich sollen es Wogen darstellen — bedeutet das kräuselnde Meer. Das Schwarze, das unter der Türe sich zeigt, ist zweifellos ein Engel, der sichtlich mit seinem Köpfchen und seinen ausgebreiteten Flügeln dem Fluge des Heiligen Hauses voranzugehen oder das letztere dabei zu tragen hat; andere Engel sieht man mit ausgebreiteten Händen das Kirchlein halten.[2] Dem Datum nach dürfte diese Darstellung dem der erstgenannten nicht ferne stehen: Der berühmte Bildhauer Santo Vanni, Professor an der Academia Ligustica und leidenschaftlicher Verehrer des Altertums, hatte 1874 (Giornale ligustico di archeologia, storia e belli arti, 1874, p. 203—216) über die Gemälde des Kirchleins S. Innocenzo, in dem sich das unsere auch befindet, geurteilt: „nach dem Stil zu schließen, könnte man sie dem 14. Jahrhundert oder wenigstens der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zuteilen". Bekräftigt ist dieses Urteil durch das Ministerium des öffentlichen Unterrichtes. (Alles dies — wie das folgende über die anderen Gemälde aus Ligurien

[1]) Genannt war das „Triptychon" schon vorher von Chevalier in Ami du clergé, l. c. p. 121; „musée municipal de Volterra". — [2]) Die Landbewohner daselbst nennen diesen Engel eine Barke — was jedenfalls beweist, daß sie den Untergrund auch für das Meer halten. Tatsächlich kann über das Engelköpfchen (Cherubino nennt es Crescenzi, S. 756), das sich immer wieder bei Loreto-Gemälden unter der Türe des Heiligen Hauses findet, kein Zweifel sein. (Vgl. die Gemälde bei Faloci, 82, 85—87) Chevalier, im Ami du clergé l. c.: „il faut d'ailleurs une bonne volonté extrême pour transformer la barque représentée au bas en anges soutenant la chapelle".

— nach den verdienstvollen Ausführungen und nach den Photographien des Herrn Professors Dr. Monti).[1])

Ebenfalls sicher Loreto-Gemälde ist das von Savona, weshalb ich es schon hier zur Besprechung bringe. **Abbildung 3** stellt die Madonna mit dem Jesuskinde über einer Wolkengruppe dar; ihr zur Seite stehen 2 Engel mit Violinen; einer stimmt sie gerade an; auch andere Köpfe von Engeln sieht man am Himmel .... Eine Heilige trägt eine Kerze oder besser eine Fackel in der Hand, welche angezündet ist und so (vielleicht)

Abbildung 1: **Taddeo Bartolo-Gemälde von Volterra.**

andeutet, daß das Ereignis in die Nacht fällt .... Unter dieser himmlischen Szene eröffnet sich eine schöne weitausgedehnte Landschaft, in welcher ganz gut ein Meer mit zwei Rändern sichtbar ist, welches das Adriatische sein könnte. Ganz hervorstechend und allein für sich steht unter der Madonna ein vor einem großen Turm flankiertes Haus. Es ist eine casa commune, nicht ein Kastell, und hat über der vorderen Seite etwas Erhabenes, was gewiß nicht ein Kamin ist, sondern im Gegenteil die Stütze für eine kleine Glocke sein könnte. (Monti, p. 277.) Die Kirche, welche das hübsche Bild enthielt, ehe es in die Pinakothek von Savona übertragen wurde, war im

[1]) Auch bei Della Casa, 110 f. (ohne Bilder). Cfr. Elenco degli Edifizi Monumentali in Italia (p. 4): „Chiesa di Sant Innocenzo" (sec. XIII, con affreschi del sec. XV) in Armonie, l. c. 10. Juli 1908, p. 373.

Jahre 1480 als Loreto-Kirche gegründet (vgl. Monti, p. 276, wo die Nachweise gegeben werden). Außerdem befindet sich über dem frontone das schöne Fresko, das unsere **Abbildung 4** zum erstenmal veröffentlicht: . . . „so alt wie die Kirche selbst", (Monti) auch das macht es zweifellos,

Abbildung 2: **Gemälde von Castelletto d'Orba.**

daß es sich um ein Loreto-Bild handeln muß. Eines der anderen Bilder der Kirche trägt das Datum 1489 und den Namen des Stifters.[1]) Es war also um jene Zeit herum die Loreto-Legende auch weit über Picenum hinaus verbreitet und geehrt.

Nun noch zwei bildliche Darstellungen von Loreto, die von großer Bedeutung sind: zuerst das Gemälde von Atri (in den Abruzzen),

[1]) Prof. Monti, Armonie, l. c. 25. April 1908, p. 276—279.

das sich in der Kathedrale daselbst befindet. Man sieht darauf ein Haus mit zwei Giebeln, in seinem unteren Teile von einer durch Säulen geschützten Galerie (loggia) umgeben; über dem Dach ist ein Türmchen. Das ganze ruht auf einem großen Würfel, der durch drei fliegende Engel getragen ist. „Die Madonna mit dem Jesukinde steht über dem Dache, und es scheint, daß die heilige Gruppe sich inmitten einer runden Wolke erhebt, welche das Dach des Hauses leicht berührt". (Della Casa, S. 112).[1] Der Zeit nach wird es sehr früh zu setzen sein; die dasselbe umgebenden Gemälde fallen in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts; eines davon trägt als graffito das Jahr **1410.**[2]) Tatsächlich lebte ein hervorragender Bürger und Priester aus Atri, das überdies nicht sehr weit von Loreto gelegen ist, nämlich Andrea di Giacomo d'Atri, seit der Neige des 14. Jahrhunderts als Kaplan des Heiligen Hauses in Loreto (Vogel, De eccl. Recanat et Laur., vol. I, p. 193; vol. II, p. 134); später bekleidete er daselbst das Amt eines governatore, gründete dort, vor 1429, das Ospedale dei poveri und machte am 17. August 1447 ein Testament zugunsten des Heiligtumes (l. c. I, 225. 192 sq.; II, 169 bei Della Casa, 113). Es folge das Gemälde von Gubbio (vgl. N. f. L. S. 14 und 80 f., Anm. 4) (Abbildungen bei Faloci, Titelbild und S. 17, 19, 21, 23, 24, 25, sowie bei Vox urbis, Rom 1907, Nummer 12). Als Schöpfer des lieblichen Bildes aus der Schule von Giotto denkt man einen der Maler, welche im 14. Jahrhundert in Gubbio blühten, Palmerucci (1342—1349) oder Martino Nelli (1400) 2c. Im Jahre 1899 erklärte es das Ufficio regionale per la conservazione dei monumenti in Perugia bei der Anzeige an das Ministerium des öffentlichen Unterrichtes für ein Werk „der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts" (Faloci, 36), danach wäre es weitaus das älteste der Loreto-Bilder. Ein graffito vom Jahr 1421 oder 1471, welches sich auf dem Gemälde befindet, (abgebildet Faloci, S. 27), kann jedenfalls nicht das Entstehungsjahr angeben wollen. Was stellt das Gemälde dar? Jedenfalls eine Uebertragung, denn das Kirchlein ist auf dem Bilde zweimal ganz gleich dargestellt. Das betont nun auch P. Krötz S. J. in Innsbruck: es sei „klar, daß es sich um eine Uebertragung der Kirche handelt; denn die Engel stehen nicht bei oder in der Kirche, sondern heben sie auf und lassen sie nieder". (Theologische Zeitschrift, 1907, 3. H., S. 562.)

Damit ist die Theorie des verstorbenen Lapponi abgetan, als ob darauf das sogenannte Rosenwunder des heiligen Franziskus bei Porziunkula dargestellt wäre; da ist von keinerlei Uebertragung die Rede. (Text des Wunders

---

[1]) Vgl. außerdem Faloci Pulignani, p. 74—79. Abbildung S. 77, sowie Titelblatt bei Pagani und P. Alphonso; Tini (Domherr von Atri): Un dipinto di Atri (Giornale d'Italia 14. Nov. 1906 und Araldo Abruzzese, Teramano, 17. Nov. 1906; P. Alfonso, p. 64 sq. und p. 159). — [2]) Della Casa, 112. Dazu hatte Faloci p. 76 noch als unmaßgebliche Ansicht hinzugefügt, auf den ersten Anblick würde ihm freilich die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts annehmbarer erscheinen. Der Künstler wäre sonst jedenfalls un vero precursore in der Malerei gewesen. — Wer die Werke der Frührenaissance, z. B. Peruginos durchgeht, wird eher zum gegenteiligen Resultate kommen.

bei Faloci, 54, nota.) Der gelehrte Archäologe hatte auch noch nicht das ganze Gemälde vor Augen gehabt; zudem hatte er einen der Engel für den heiligen Franziskus und dessen rücklings gefaltete Flügel für die Kukule seines Habites gehalten! So würde sich der „protagonista del quadro“ gar nicht von vielen anderen Figuren, den Engeln, unterscheiden, und zudem gebeugt und mit dem Rücken gegen den Beschauer gerichtet sein (Faloci, 55). Aber wie kam das Gemälde dann in ein Franziskanerkloster hinein, wo sich lauter Franziskus-Bilder an dasselbe anschlossen? Dieser Gedanke hat zum Versuche einer allegorischen Erklärung geführt: mit dem Kirchlein sei bildlich der Franziskanerorden gemeint; das Herabtragen des Kirchleins bedeute die von Maria geförderte Gründung der genannten Ordensgenossenschaft, zu deren Gründung er ja in Porziunkula die göttliche Anregung erhalten habe. Das ist die Theorie von Pagliari, Allegoria dell affresco Eugubino, Roma (Ferrari), 19 7. Dieses enthält eine neue Wiedergabe des Freskos, bei welcher einige Einzelheiten genauer sichtbar sind. Aber gerade sie nötigen erst recht zur entschiedenen Zurückweisung seiner künstlichen, gemachten Erklärung. So soll den Schlüssel für die Erklärung die Stelle bilden: „Justus ut palma florebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur, plantatus in domo Domini“ (Psalm 91, 13). „Die Palme bedeutet Sankt Franziskus,“ sagt Pagliari, Seite 12; „die Zedern bedeuten den ersten Orden, in welchem sich Franziskus wunderbar vervielfältigt hat“ &c. Aber gerade von einer Palme ist nichts vorhanden, was auch nur eine entfernte Aehnlichkeit mit einer solchen hätte und doch wäre ihre Darstellung dem gewandten Künstler leicht möglich gewesen. Und die Zedern? Die Aehnlichkeit der verhältnismäßig kleinen, sichtlich hervortreten wollenden Pflanze mit Lorbeersträuchen ist sicherlich vielfach größer als diejenige mit Zedern, und doch müßten letztere besonders als solche erkennbar sein.[1]) Die Deutung der beiden Erhöhungen rechts und links vpn der Szene mit ihren Gebäuden und Mauerresten auf Assisi und Perugia ist durch gar nichts beweisbar; sie erklären sich umgekehrt von selbst bei der Bezugnahme auf Loreto. Man darf sie nur etwas mit der Darstellung eines sicheren Loreto-Bildes aus dem 17. Jahrhundert bei Faloci, Seite 84, vergleichen; da trägt eine der Erhöhungen mit ihren Türmen und ihrer Kirche die Aufschrift „Ricanati“; die andere zeigt ähnliche Befestigungsmauern wie die linke Seite unseres Gubbio-Gemäldes. Auch die Einfriedigung von Fischen, über welcher zudem noch die Füße eines sitzenden Fischers sichtbar sind, sprechen wohl für die Nähe von Ankona-Rekanati, nicht aber für die Nähe von Porziunkula.

[1]) Man vergleiche den Stengel und seine drei runden, anliegenden Schneeballen mit allen 16 Abbildungen von Palmen bei Brockhaus, Konversations-Lexikon, 14. Auflage, 12, 830 ff.; Abbildungen von Zedern in Katholischen Missionen, 1894, Nr. 11, S. 248 und 249; da ist verwiesen auf die Stelle: „Schön an Geäst und reich an schattigem Gezweig, stolz in ihrer Höhe“ (Ezechiel)! Auch die Arbeitshütte mit aufgehängtem Beile und aufgestapelten Hölzern oder Rinden oder Blättern würde zu einem Lorbeerhain gut passen, da die Verwendung des Lorbeers (Laurus) sehr mannigfaltig ist.

Die Anregung zu solcher Allegorie sei wohl ausgegangen, meint Pagliari, Seite 15, von irgend einem „dotto e immaginoso fraticello“; ob er dieser nicht selber ist? Am wenigsten darf man sich zu solchen Künsten drängen lassen durch den Fundort, den Kreuzgang eines Franziskaner-

Abbildung 3: **Loreto-Gemälde von Savona.**

klosters: wiederholt finden sich um jene Zeit Notizen, nach welchen neben der S. Maria de Laureto andere heilige Personen und gerade oft der heilige Franziskus abgebildet wurden, wie oben beim Gemälde in Volterra. Ein Testament vom 26. März 1429 ordnet die Anbringung eines Loreto-Gemäldes „in Ecclesia St. Francisci“ an.[1]) Ja „viel-

[1]) Text bei Della Casa, S. 117 aus Archiv. Eccl. Coll. S. Victoriae dioec. Firm. Vogel, index historicus, p. 145 (nicht bei Chevalier).

leicht" war innerhalb des Heiligen Hauses in Loreto selbst sein Bild angebracht.[1]) Chevalier spricht sich in seiner neuesten Erklärung über das Gemälde von Gubbio folgendermaßen aus (Ami du clergé, l. c., p. 121): „Lassen wir einen Augenblick gelten, daß das Fresko von Gubbio die St. Casa darstellt. Wie kann das Werk eines Malers, der von der Bildung der Legende über Loreto sprechen gehört haben kann, ein Beweis sein, daß die Tradition stattgefunden hat?" Jedenfalls hat man dann aber auch im betreffenden Kloster 2c. die letztere nicht für eine bloße Fabel angesehen.[2]) Und wo bleibt dann noch etwas von Chevaliers Behauptung des jahrhundertelangen

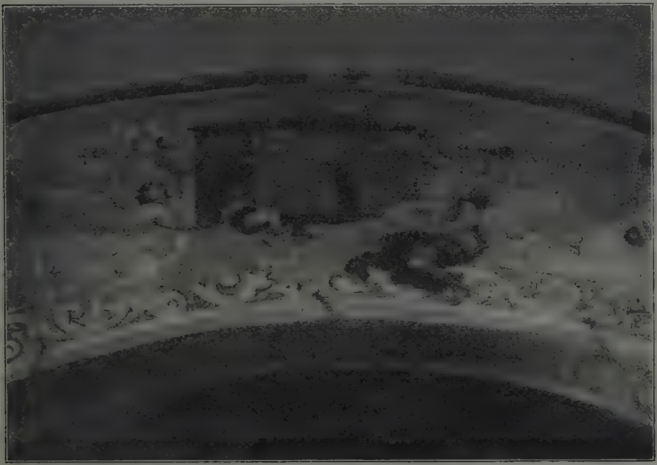

Abbildung 4: **Loreto-Gemälde von Savona** (frontone).

langen Schweigens aller Urkunden und wo seine Theorie von der allmählichen Entstehung der Legende um 1472? Muß man nicht schon da mit Aless. Monti eigentlich in empörter Verwunderung von einer „Diversione Lauretana," d. h. von Ausflüchten in der Loreto-Frage reden?

Wie kommen die Gegner Loretos vollends an den Gemälden von Castelletto, von Savona, von Atri und Volterra (bei Pisa) vorbei? Beim erstgenannten ist es gut, daß der Name auf dem Gemälde steht;

[1]) „Vi si vede . . . infine, forse, S. Francesco d'Assisi". (Crescenzi, pag. 764). — [2]) Das wunderbare Abenteuer des Wolfes, der vom heiligen Franziskus bekehrt worden sein soll, wurde in einem anderen der dortigen Gemälde als Sujet aufgenommen, weil es zum Leben des heiligen Franziskus gehört; dieses selbst ist jedenfalls im ganzen als historisches Faktum gedacht. (Gegen Chevalier, Ami du clergé l. c.)

das zeigt Chevaliers nichtssagende Abweisung: „La fresque de Castelletto d'Orba . . . ne représente N. D. de Lorette que d'une manière idéale (l. c.). Was soll das gegen das herrliche Zeugnis beweisen? Daß in der Darstellung des Kirchleins selbst große Freiheit bei den Künstlern herrschte — auch nach 1500 — ist doch schon lange bekannt; aber das Wesentliche ist überall zu finden. (N. f. L., 80 f., Anm. nach Faloci, p. 87 sq). Wie unrichtig ist ferner die Ausflucht, welche in Beziehung auf Savona von P. Allmang, Oblate Mariae-Joseph, im „Literarischen Handweiser" von Münster (1908, S. 314) gegenüber meinen Ausführungen beliebt wurde! Dieses Loreto habe mit dem eigentlichen nichts gemeinsam als den Namen! „Curiosa è la franca e sicura affermazione . . . che modi spicci di cavarsi d'imbroglio! etc. — sagt darüber Professor Monti im Cittadino, Genua, 10. Dezember 1908, Nr. 342. Und über Atri weiß Chevalier nur zu sagen (Ami du clergé, p. 121): „Das Fresko im Dom von A. gibt unserer lieben Frau d'Altomare (das ist ihr Name) eine Beziehung (un aspect), welche das Heiligtum der Marken nicht gehabt hat." Als ob nicht so eine spezielle Bezeichnung der Madonna leicht aus lokalen Gründen sich erklären und der Name „vom hohen Meere" gerade aus der Legende — man denke an die Gebete der Dalmatiner um Rückkehr Mariä — entnommen worden sein könnte! Crescenzi findet, daß zur Zeit der Entstehung dieses Gemäldes das Heilige Haus nicht mehr die Gestalt haben konnte, welche uns da bildlich entgegentritt. Er sagt aber doch selber, daß die Maler oft nach einem Modelle gearbeitet haben; das war eben bei Atri das Kirchlein mit den Loggien, wie sie gerade rings um dasselbe aus dem Jahre 1372 nachweisbar sind. (Siehe unten). Und nun noch der ganz gefährliche Zeuge in Volterra vom Jahre 1410! Nach Chevalier (l. c.) und Crescenzi soll sich das Triptychon auf Maria Schnee, praesepe, beziehen. Und der Papst darauf sei Liberius, der, wie auch der Patrizier Joannes (zur Rechten) den Platz erkenne, wo sie Maria Maggiore erbauen wollen. Chevalier spricht noch von einigen Andeutungen des Schnees, von welchem aber die neueste, ganz ausführliche Beschreibung von Crescenzi nichts erwähnt. Muß man nicht zunächst fragen: wenn Maria ad praesepe (Krippe) den Gegenstand bildete, warum oben im Gemälde die Darstellung der Verkündigung? Zudem durfte bei der Erzählung von Maria Schnee das Kirchlein nicht schon als vorhanden dargestellt werden. Es müßte überdies eine große Basilika sein, nicht das hausähnliche Kapellchen, das so auffallend gleiche Verhältnisse zeigt, wie das auf dem Gemälde von Gubbio. Die das Kapellchen umgebenden Punkte sind, wie mir brieflich mitgeteilt wird, mit weißer Farbe gemalt. Nach meiner Ansicht wollen sie entweder im allgemeinen die Reliquie als etwas Heiliges bezeichnen, wie das z. B. bei mehreren Gemälden des Pinturichio der Fall ist,[1]) oder wahrscheinlicher jenen Vorgang aus der Loreto-Legende andeuten,

[1]) Vgl. Pinturichio, Künstlermonogr. von Knackfuß, Nr. 37, S. 36, Abbildung 32 „Die Auferstehung" oder S. 30, Abbildung 26 „Mariä Verkündigung" oder S. 31, Abbildung 27 „Geburt des Kindes".

an den ich mich aus der Lektüre des Tursellini erinnere: In dessen Historia Lauretana I, 15 wird erzählt — ob das ein historischer Teil der Legende ist oder nicht, kommt für diese unsere spezielle Frage nicht in Betracht — daß „die S. Casa oft mit zahlreichen Lichtern erglänzte zu größter Bewunderung und Freude der Zuschauer . . . Der Bischof von Rekanati . . . berichtete das ganze Faktum an Papst Bonifaz VIII."; cap. 17 heißt es, daß „die splendores coelestes (speziell) den 8. September, den Geburtstag unserer lieben Frau, in ihrem Geburtshaus noch berühmter machten." Und zwar sei es der fromme Eremit Paulus gewesen, der den Vorgang zuerst gesehen habe (cap. 17). Finden wir ihn nicht deutlich auf unserem Gemälde? (Tursellini beruft sich darauf, daß ganz zuverlässige Leute dem P. Raphael Riera S. J., „von dem ich es gehört habe", erzählten, sie können sich noch daran erinnern, daß man kurz vor Maria Geburt „bei Nacht" (ein andermal heißt es „gegen Morgen") „Funken vom Himmel auf das Heilige Haus habe herabsteigen sehen". Und dieses Faktum haben nicht bloß die Geschichtschreiber berichtet, sondern auch der berühmte Dichter Novidius besungen."[1]) Wie wenig stimmt dem gegenüber die Beziehung des Gemäldes auf Maria Schnee? Von Papst Liberius heißt es, daß er „arrepto sarculo terram eruit, quae primo lapidi locum daret"[2]) oder „er habe den Befehl erhalten, eine Basilika an der Stelle zu erbauen, wo er am Morgen frischen Schnee würde liegen sehen"; dann „ließ er in frischem Augustschnee den Plan der Basilika zeichnen, für welche der Patrizier die Mittel hergab".[3]) Hätte unser tüchtiger Künstler nicht eine Sommerlandschaft einem großen, mit Schnee bedeckten Raum auf dem Boden gegenüberstellen müssen?[4]) So wurde denn auch in dem Museum, wo das Gemälde steht (siehe den Text unter diesem), wie auch sonst gewöhnlich die lauretanische Beziehung festgehalten, und jedermann wird zugeben, wenn jene weißen Punkte dabei eine annehmbare Erklärung finden, ist gar kein Grund mehr zu anderer Auffassung vorhanden.

Wenn man freilich fertig gebracht hat, obige Gemälde so mit sichtlicher Gewalt von Loreto zu trennen, dann ist leicht behaupten: „Der ikonographische Typus eines von Engeln getragenen Hauses ist nicht unserer lieben Frau von Loreto allein eigen (réservé)."[5]) Den neuesten Fund teilen italienische Zeitungen und Zeitschriften mit: „Bei einem

---

[1]) In der ital. Ausgabe des Tursellinus, die ich augenblicklich allein zur Hand habe, heißen die Schlußverse (cap. 17): Presti fede al gran caso in questa notte — da celeste splendor cinta si vede. (Das Gedicht sei gewidmet Paul III.) Vgl. ein anderes Gedicht von Mantuanus bei Trombelli VI, 222 f. — [2]) Gumppenberg S. J., Atlas Marianus, Ingolstadt 1657. I, 20 ff. — [3]) Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 4. Aufl., I, 105. — [4]) Wie deutlich heben die Künstler überall z. B. einen Fluß hervor! Vgl. „Das Wintervergnügen" von Adrian van de Velde (Neff, Klassiker der Malerei II, Taf. 44): Da ist immer wieder durch Gras, Bäumchen ꝛc. der Unterschied zwischen Eis und Land hervorgehoben. — [5]) Chevalier l. c., p. 121. — Ganz nach ihm Crescenzi (l. c., p. 763): „L'iconografia Loretana non ha il monopolio del tipo della casa miracolosa." So lange man nur ein solches Gemälde kannte, bestritt man die Beziehung auf Loreto überhaupt; jetzt sollen sich wenigstens einzelne nicht auf Loreto beziehen.

flüchtigen Besuche im Nationalmuseum von Ravenna war ich betroffen durch eine Sammlung von „palie linostime" (Pallen), wie sie im kirchlichen Gebrauch genannt werden und als Kelchbedeckung dienen. Es sind 6, nicht aus gewobenem, sondern aus weißem Papierstoff mit eingepreßter Darstellung, wie sie sich ähnlich bei Hostien und Waffeln findet .... Eine davon hatte ich in einer Landkirche gesehen und fand darauf eine ganz feine Zeichnung, welche die Spuren der feinsten Frührenaissance zeigt. Der ganze Charakter der Arbeit weist auf die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hin. Auf der von Ravenna ... sieht man ganz klar die St. Casa, welche die Engel durch die Luft tragen; darüber sitzt die heiligste Jungfrau .... Diese Kunstarbeit erweckt gleich den Gedanken an den berühmten Rosetta di Perugia und die anderen umbrischen und toskanischen Künstler. Daraus ergebe sich die Wichtigkeit dieses künstlerischen Kleinods, „cimelio artistico" für die Loreto-Frage.[1])

Solche Versuche von Auswegen sind um so weniger berechtigt, als auch **die urkundlichen Beweise** in unserer Sache eine deutliche Sprache reden. (Diejenigen, welche sich schon bei Chevalier finden, werden hier der Kürze halber nicht näher zitiert, weil sie dort unter dem betreffenden Jahre leicht gefunden werden können; alle speziell zitierten fehlen bei Chevalier. Innerhalb der sachlichen Zusammenhänge ist möglichst die chronologische Folge eingehalten). 1. Im Gemeindearchiv von Rekanati existiert noch eine Urkunde aus dem Jahre **1315** (— also nur zwanzig Jahre nach der Ankunft der St. Casa), nach der eine zahlreiche, bewaffnete Gibellinenschar wiederholt „accessit ad ecclesiam S. Mariae de Laureto ad Recanatensem Ecclesiam ad episcopi mensam immediate spectantem .. et contra voluntatem Capellani sive presbyteri positi per dictum Dominum Episcopum ad colligendas oblationes dictae ecclesiae totam pecuniam que erat in trunco, acceperunt ... rapiendo etiam super altare omnes oblationes et omnes tortitios et faculas et imagines de cera et argento, accipiendo etiam et asportando super imaginem B. Virginis et de Cona eius et super imaginem D. N. J. Chr. omnes guillandras oblatas de argento etc." — „Sehen da die Kritiker die Statue? fragt mit Recht Della Casa, S. 98, Anm. 1. Sie existierte in Loreto seit Anfang des 14. Jahrhunderts; sie dagegen lassen sie — ohne jeden Beweis — erst gegen Ausgang des 15. oder im Anfang des 16. erscheinen."[2]) 2. Als ältestes der unzähligen Legate an die Wallfahrts-

---

[1]) So schreibt Don Sennen Bigiarini Arcip. unter dem 15. Febr. 1909 im „Annali della S. Casa di Loreto, rivista mensile, 1909 (13. Jahrgang, Nr. 2, S. 46 f.). — Nach dem Corriere della Sera berichtete darüber letzthin in dankenswerter Weise auch die Augsburger Post-Zeitung. Wollen auch fernerhin manche katholische Zeitungen Deutschlands darauf verzichten, wenigstens neue Data und Fakta über die Loreto-Frage ihren Lesern mitzuteilen, nachdem sie vorher so pflichtgetreu Chevalier und seine Rezensenten, die Negation gegenüber aller kirchlichen Tradition, haben zum Worte kommen lassen? — [2]) Daß Maria das Jesuskind trug, zeigt ein Legat der Donna Elisabeth, Gemahlin des Johann von Flandern, welche in Rekanati Wohnung

kirche erscheint — nach Vogels Aufzeichnung — ein Testament vom 22. August **1348**, dessen Schluß also lautet: Item reliquit . . . operi Pontis Fluminis Exii et in subsidio passadii Terrae Sacre Domus videlicet Mariae 12 denarios pro qualibet etc.[1]) 3. Besondere Bedeutung hat nach dem neuesten Stand der Frage eine Mitteilung des Liber condemnationum variarum vom 20. September **1372** erhalten, nach welcher ein Räuber Antonio di Corraduccio verurteilt wurde, weil er „in festo S. Mariae fuit furatus apud Ecclesiam S. Mariae de Laureto sub tecto logiarum dictae Ecclesiae“ (Ex archiv. Civ. Rec.). Dieselbe Kirche mit den sie umgebenden **Loggien** sehen wir nämlich auf dem schon genannten Gemälde von Atri (zirka 1410); und da dieses zugleich deutlich das Heilige Haus als Grund der Wallfahrt aufweist, so muß gerade dieses auch im Jahree **1372** und zweifellos ebenso vorher der Grund der Wallfahrt der „S. Mariae de Laureto“ gewesen sein.[2]) 4. Ein Protokoll vom Jahr **1429** erwähnt eine Stiftung, „ut exornandam curaret Sacram illam aedem picturis . . . pulcherrimis“. Die Magistrate beschlossen, „ne guastaretur Capella pulcra,“ die Ausführung der Gemälde in irgend einer Kapelle, „che circondava l'edicola“. (Die Nachweise bei Crescenzi, 765). Aehnlich heißt das Heiligtum in einer Urkunde vom 10. Oktober 1440:

---

genommen hatte, aus dem Jahre 1383: item reliquit . . . pro imagine Nostri Domini Jesu Christi, quem retinet in brachiis sancta majestas Nostre Domine Virginis Marie de Laureto. (Aus dem gleichen Jahre 1383 allein verzeichnet der Notar 48 Testamente für das Heiligtum). — [1]) Della Casa, S. 100 f.; Pagani, S. 115. — Schon in Erwähnung des opus pontis fluminis, wie auch „die Nähe von Jesi nach Loreto“ gibt Della Casa recht, wenn er hier in ein Vermächtnis zur Erleichterung der Wallfahrt dorthin sieht (S. 100—103). — Aehnlich in dem Testament des Nikolaus von Rekanati vom 17. März 1375: pro communi omnium transeuntium utilitate devotionisque gloriosissimae Mariae de Laureto, disposuit pontem fieri in flumine Potetie. Sieht man nicht schon aus der Vergleichung dieser zwei Testamente, was man unter „S. Maria de Laureto“ damals wie vor- und nachher verstand, ob im einzelnen Falle der Domus s. (ital. Casa santa) ausdrücklich Erwähnung geschieht oder nicht? — Das Testament des Theolus de Affocatis (ausführlicher der Text bei Chevalier, S. 167 als bei Della Casa, 103, Anm. 1) beweist wohl nicht, was letzterer daraus folgern möchte. — [2]) Ob damals um die S. Casa mit ihren Loggien schon ein dem jetzigen Prachtbau ähnlicher Bau errichtet war oder nicht (Crescenzi, p. 761), macht für die obige Schlußfolgerung keinen Unterschied. Jedenfalls waren an die Mauer, welche als fast anliegende Umkleidung die Casa Santa umgab, Altäre angebaut und Bilder an ihr angebracht. Für das erstere spricht die Urkunde vom Jahre 1446, nach welcher Altäre standen: „prope et immediate ad sacratissimam Ecclesiam S. Mariae de Laureto“; das letztere zeigt Crescenzi selbst, wo er von den Gemälden innerhalb und außerhalb des Heiligen Hauses redet (S. 765): am 23. August 1383 hatte Vannes Pauli di Rekanati angeordnet: „fieri intus seu extra Ecclesiam S Mariae de Laureto figuram Virginis Mariae, d. h. hier ein Gemälde, wie deren mindestens 5 innerhalb des engeren Heiligtums sich fanden (Crescenzi, 764), figuram s. Antonii, figuram St. Jacobi Majoris etc. Und nun „fand sich tatsächlich noch an der Wand“ das Bild des Antonius (Crescenzi, 765). **Also war nachweisbar unter „sacratissima ecclesia“ etc. das Heiligtum im engeren Sinne gemeint.**

Aedicula Lauretana — so lautet der Text nach Vogels genauen Nachweisen bei Della Casa, S. 119, während Chevalier (181) dort nur von „ecclesia B. M. V. de Laureto" redet. 5. Im Jahre **1434** kam angeblich aus Frömmigkeit, tatsächlich in schlimmer Absicht, der Graf Franzesko Sforza „ad visendum celeberrimum Gloriosae Virginis in Laureto Sacellum." — Das Archiv von Cingoli enthält unter dem 15. Febr. **1438** eine Buße registriert, welche vom Generalvikar von Osimo einem Flucher auferlegt wurde: „iussit semel Domum sacratissimam S. Mariae de Laureto corporaliter visitare". Aehnlich setzte im Jahre 1460 die Gemeinde von Monte Cassiano eine jährliche Summe zur Austeilung an diejenigen fest, „qui Almam Domum Lauretanam invisuri essent." (Ex libr. Cons. Terrae Montis S. Mariae in Cassiano ann. 1460, nach Vogel l. c. I, 313 bei Della Casa, 123). 6. Pius II. besuchte 1464, am 18. Juli: „Fanum Virginis Lauretanae, vota nuncupaturus", nachdem schon im Jahre 1389 (9. November) in einer Bulle Bonifaz des IX. dem Heiligtum Ablässe erteilt waren, „wie sie damals sonst nicht so häufig vorkommen" (Della Casa 107). 7. Nach dem Tode Pius' II. (1464) begaben sich die Kardinäle zum Konklave nach Rom, unter ihnen auch Pietro Barbo von Venedig. In Ankona angekommen, erkrankte dieser an der Pest und ließ sich, dem Tode nahe, nach Loreto tragen. Dort erhielt er die Gesundheit und wurde gleich darauf Papst als Paul II. (1464—71). Seine Bulle über Loreto (1. November 1464), noch enthalten im Archiv daselbst, erteilt neue Ablässe für die Feste (plur.) Mariä Himmelfahrt, Mariä Geburt und Lichtmeß und alle Sonntage.[1]) Dabei beruft sich der Papst auf die **„magna et stupenda et pene infinita miracula,"** die er auch selbst „in persona" erfahren habe; und was sagt er von Anlaß der Wallfahrt? In der Bulle vom 12. Febr. 1470 preist er zuerst überhaupt Maria als „super aethereas sublimata virtutes et coelestium spirituum choros," als „angelorum domina". Dann folgt die Stelle, mit der wir die Serie der Dokumente abschließen, weil sie zugleich zu einem kurzen Resume überzuleiten geeignet ist: „Cupientes itaque Ecclesiam B. M. de Laureto, in honorem eiusdem sacratissimae Virginis extra muros Recanatens. miraculose fundatam, in qua, sicut fide dignorum habet assertio et universis potest constare fidelibus, ipsius Virginis gloriosa imago angelico comitante cetu mira Dei clementia collocata est et ad quam propter innumera et stupenda miracula, quae Altissimus operatus est hactenus et operatur in dies, ex diversis mundi partibus etiam remotissimis . . . populorum confluit multitudo, cuique (scl. ecclesiae) nos ab ineunte aetate ultra

[1]) Chevalier betont immer das Fest: „Nativité" um falsche Schlüsse auf den ursprünglichen Titel des Heiligtums zu ziehen. Es kam freilich auch sehr in Betracht, schon weil Mariä Geburtsort in das Heilige Haus verlegt wird. Aber ebenso wird Annuntiatio wiederholt genannt (z. B. bei Chev. selbst p. 174 zweimal); vgl. ferner die „Geistl. Pilgerfahrt" von Felix Fabri 1492 (Röhricht-Meisner, 1880), S. 291: Frie (= früh) singen die Syon pilgrim in der capell di meß „Rorate" und machent sich uff das mer etc.

communem mortalium modum semper devotissimi ac affectissimi fuimus . . . congruis honoribus frequentari . . .“ Im Jahre 1417 war der Papst in Venedig geboren; beleuchtet also sein Zeugnis — man wird es nach dem neuen Ausweis der Gemälde und der Dokumente nicht mehr zu verdrehen wagen — nicht seinerseits die Geschichte des Heiligtums auf ganz frühe Zeiten hinauf? Nach allem obigen fällt auch definitiv der unbegreifliche Verdacht gegen rechtliche, heiligmäßige Männer wie Teramanus, Mantuanus und Angelita, welche sogar direkter Täuschung beschuldigt wurden. Die neueste Forschung hat solche Verleumdung zurückgewiesen.[1] Andere loretogünstige neuere Resultate kann ich leider nur noch streifen: den Nachweis, daß domus außer bei Kathedralkirchen auch sonst in Verbindung mit dem Namen eines Heiligen (z. B. „in domo Sti Benedicti“ ꝛc.) als einfache Bezeichnung einer Kirche vorkomme, wollte Crescenzi (S. 769 f.) führen, um von da aus dann eine „Erklärung“ der Wallfahrt durch irrtümliche Auslegung von „domus“ oder „aedes“ begründen zu können. „Ohne solchen Stütz- oder Ausgangspunkt (punto d'appoggio), sagt er Seite 769, kann ein Schaffen der Legende nicht entstehen.“ Aber nur schade für ihn, daß selbst dieser nodo di cristallizzazione als nicht vorhanden erwiesen werden kann. Bei den Beispielen aus den Bollandisten und Pertz, monumenta germaniae historica, wurde von Crescenzi wiederholt gerade die Bemerkung weggelassen, durch welche die betreffende Kirche als Kathedralkirche charakterisiert wird. Nicht ein einziges Beispiel ist mit Recht angeführt.[2] Wenn Abbildungen der S. Maria

---

[1] Teramano kam nach Loreto im Jahre 1430, wurde 1445 „gubernator Domus gloriosissimae Virginis Mariae de Laureto“. (Nicht zu verwechseln damit ist ein anderes Amt: gubernator ed administrator domorum et hospitalis Almae et gloriosissimae Virginis et Laureto; dieses bekleidete von 1448 an ein anderer, während Teramano das erstere bis 1473 inne hatte; vgl. nach Vogels Nachweisen Della Casa S. 119 f. u. S. 172.) Mantuanus ist der selige Baptist Spagnoli di Mantova, ein Karmelitermönch, der selber sagt, daß er die Beschreibung der Wallfahrt auf einer altehrwürdigen Tafel vorgefunden, die schon von den Holzwürmern zerfressen war. Wenn Teramanus sich noch durch eidliche Vernehmung der ältesten Leute über ihre ältesten Erinnerungen versicherte, kann man daraus nicht schließen, daß das die einzige Quelle für seine Schrift: Translatio miraculosa Ecclesiae B. M. V. de Loreto war. Das zeigen schon die neuesten Resultate über die Bilder ꝛc., die dem Gubernator nicht unbekannt gewesen sein konnten. — Auch Angelita, welcher im Jahre 1531 seine Geschichte dem Papste Klemens VII. widmete, erhält eine glänzende Rechtfertigung gegen die Vorwürfe, die ihm gemacht worden waren. Ich kann der Kürze halber nur verweisen auf Della Casa p. 189 f. Selbst Crescenzi sagt jetzt von ihm wenigstens (S. 765): „Questo storico raconta che i muri che circondavano l'edicola erano coperti di pitture antiche che raffiguravano la translazione della S. Casa . . . .“ „Die Notiz müsse auf eine constatazione de visu zurückgehen. Das Datum der Translatio konnte Angelika deshalb genauer eruieren als seine Vorgänger, weil ihm besondere Annalen zur Verfügung standen. So enthalten das Datum 1291 (1294) auch die oben genannten Memoriae Meduinae von Tersato (Della Casa 190). — [2]) Das hat in schlagender Weise dargetan P. Eschbach (Rom) in der Unità cattolica (Florenz), 13. Febr. 1909 (Nr. 35). Er hatte noch alle Mühe die Stellen zu finden, weil fast alle falsch zitiert sind. Es handelt sich um die Stellen: „Acta SS. tom. III. Maii, 572“ (richtig tom. VII); Mabillon, Analecta vetera, IV, 154“ (richtig 454); Pertz, Monumenta, „XIII, 180“ (richtig

de Laureto bald mit, bald ohne die Casa santa vorkommen, so beweist das gewiß nicht, daß es sich ursprünglich nur um ein Bild gehandelt haben könne. Schon der bekannte Typus des Bildes selbst — man denke an Lourdes — mußte an das Faktum erinnern; deshalb finden sich denn in der Schrift des Teramanus selbst neben eigentlichen Loreto-Bildern auch solche Abbildungen, wo Maria mit dem Jesukinde allein dargestellt ist (z. B. bei Faloci, p. 71); und darüber steht dennoch: Translatio miraculosa etc. Ja die gemalten Bilder Mariä an der S. Casa selbst waren diesbezüglich verschieden. (Crescenzi, p. 764: Maria „circondata da angeli o no".)

Nun noch kurz etwas von der unbegreiflichen Zähigkeit, mit der man eine ganz andere Kirche bei Loreto mit der Casa santa identifizieren wollte, um zu beweisen, daß die Wallfahrtskirche schon vor 1294 bestanden habe! Im Jahre 1755 wurde unter den Monumenta Abbatiae Avellanae eine Urkunde gefunden — ihren Wortlaut gibt Trombelli VI., 204—5; den Inhalt Chev. S. 141 und Anm. 4; Della Casa, 85 — nach welcher im Jahre 1194 der Bischof Giordano von Umana unter Zustimmung seines Kapitels und des Plebanus von Gardeto, den Kamaldulensern vom heiligen Kreuz in Fonte Avellana bei Gubbio „ipsam Ecclesiam S. Marie qua exitu (nach Vogel: exita) in fundo Laureti" totam cum omnibus suis dotibus et pertinentiis et cum libris et calicis (?) et campanis et paramentis et cum cellis et cum circuitu et parochianis, cum terris et vineis et olivis et ficis et cum molendinis et aquis aquimolis cum pratis et pascuis etc. in einer Weise überläßt, daß die Cessio niemals dürfte „retraktiert" werden. Die Loreto-Forscher des 18. Jahrhunderts, „gli scrittori più valenti e i più rigorosi, quali furono il Sarti ed il Trombelli," lösten die Schwierigkeit sofort mit der Bemerkung, jene Kirche sei sichtlich eine Pfarrkirche gewesen, dagegen nicht die Wallfahrtskirche: „parochialis porro nullo prorsus tempore, quod nos noverimus, fuit ea, de qua disserimus, sacra aedes; adeo enim exigua est, ut paucos tantummodu excipiat.[1]) (Trombelli, VI., 324). Mit Recht sagt Della Casa (88): „essendo piccolissima, non poteva continere il popolo, il fonte battesimale, il pulpito,

---

XII, 180): da heißt es: „Aedem b. Petri; haec est ecclesia metropolitana Coloniensis" (um die Stelle beweiskräftiger zu machen, wurde letztere Bemerkung weggelassen; Acta SS. tom. Junii, 93). Aus unseren obigen Darlegungen sieht man deutlich: zweimal, wo es sich nur um das Kirchlein im engeren Sinne handeln kann, ist zu domum (resp. ecclesiam) das Attribut „sacratissimam" beigesetzt (siehe oben Dokumente Nr. 5 u. Nr. 3, Anm.). Wird man je sagen: „Den hochheiligen Dom"? (Danach ist Chevaliers Argumentation S. 180 zu werten). Ueberhaupt war in den Jahren 1438 und 1446, in welche diese zwei Stellen fallen, entweder schon eine große Kirche um die Gnadenkapelle gebaut oder nicht: in beiden Fällen konnte man die Kapelle selbst, die ja sicher in jenen Stellen gemeint ist, sicherlich nicht „Dom" nennen! — Nur für klösterliche Niederlassungen, finde ich, wird oft der Name domus gebraucht. — [1]) Im Jahre 1482 erteilte Sixtus IV. der Wallfahrtskirche den Titel einer Pfarrkirche! (Chev. 234 nach Vogel I, 333, n. 2. Colletti, l. c. p. 9).

un confessionale etc." Wir fügen zu diesem für jeden Besucher des Heiligen Hauses ipso facto klaren Grund noch hinzu, wie wenig für eine Pfarrkirche passen würde, was oben in dem Dokument Nr. 1 (vom Jahre 1315) enthalten ist. Müßten ferner in den vielen Notariatsakten und dergleichen nicht wenigstens Anspielungen auf das Dasein und Walten eines Pfarrers, auf Abgrenzung der Pfarrechte bei den vielen neugeschaffenen Stellen und dergleichen vorhanden sein? Wenn 1441 ein Gottesacker bei der Kirche nachweisbar ist, so ist das doch nur selbstverständlich bei einem Wallfahrtsort, der damals eine große Zahl von Geistlichen und Klosterleuten und Verwalter und Bedienstete des Hospitals beherbergte; sind etwa Klöster deswegen Pfarreien, wenn sie einen Gottesacker haben? (Gegen Chev. S. 181.) Und wenn nach Vogel in der Kapelle selbst (in ipsamet sacra aedicula) Totengebeine aufgefunden wurden (Chev. l. c.), so ist das nur dieselbe Erscheinung, die uns oft z. B. in Klosterkirchen rc. begegnet: es handelt sich um Begräbnisse devotionis causa. Die Kirche von 1194 als Pfarrkirche ist also eine andere als die S. Casa, wie auch schon die Verschiedenheit des Namens verkündigt. Es ist besonders wieder das Verdienst des P. Poisat S. J., durch seine Schrift: Lorette au 12. siècle in diesem Punkte absolute Klarheit geschaffen zu haben. Einen Auszug daraus mit wertvollen Ergänzungen gibt Della Casa S. 82—89. Der Fundus Laureti war sehr ausgebreitet; in ihm konnten gut mehrere Kirchen nebeneinander bestehen; es sind auch solche nachweisbar, so aus dem Jahre 1179: „St. Joannes de Laureto sive de Monte Ciotto". Letzterer Hügel gehörte auch zum Fundus Laureti, ist aber etwas höher und mehr gegen Rekanati zu gelegen als der lauretanische. Ich wundere mich, daß nirgends auf die Beispiele aus den Annales Camaldulenses verwiesen ist, welche Trombelli VI., 273, Anm. b) beibringt für die Unterscheidung zwischen „fundus Laureti maioris et minoris" (im Jahre 1029), für die Existenz einer Kirche in „Laureto maiore cum parochia et cimeterio" (Bulle Alex. II., 1061—73), einer Kirche „S. Laurentii de Laureto (in „comitatu Anconae"), eines „Castrum Laureti in comitatu Senogalliensi", einer Kirche S. Mariae de Recanato (in Episcopatu Umano) cum aliis Ecclesiis earumque pertinentiis. Wäre das die Kirche, deren Cession durch den Bischof von Umana im Jahre 1194 vollzogen wurde (Trombelli VI., 291)? Tatsächlich gibt es auch noch heute eine sehr alte Marienkirche nahe an der Straße von Rekanati nach Loreto, S. Maria delle Brecce, welche nach den Studien des Kanonikus Vogel (bei Della Casa p. 92 sq.) öfter den Namen gewechselt haben muß, und eine andere S. Maria in Montorso (so sagt Professor Colletti von Spoleto S. 8). Diese Kirche war eine ecclesia ruralis „Beatae Mariae de Monteurso", wie ich aus einer Bulle Eugens IV. vom 7. Oktober 1441 (bei Chev. S. 181 f.) entnehme. Wenn sie, wie Colletti mitteilt, zu Loreto gehört, so kann diese Kirche die gesuchte Pfarrkirche gewesen sein. Jedenfalls war es nicht die berühmte Wallfahrtskirche.

Die Konsequenzen aus den „Fortschritten in der Loreto-Kunde" zu ziehen, überlasse ich dem unparteiischen Sinne der Leser; mögen die Nach-

forschungen besonders auch in Italien so eifrig betrieben werden wie bisher![1]) Mein Urteil geht dahin: selbst wenn man von der kirchlich geschützten Tradition absehen will, führen die wissenschaftlichen Resultate dahin, daß man wohl bald ein Buch schreiben kann: S. Maria Lauretana de victoria.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Materia dubia.)** Alfred Weinbauer setzt bei der Bereitung des Weines vor der Gährung $1/3$ Birnmost hinzu und erzielt dadurch einen schmackhaften Wein, den er an einen Weinhändler verkauft. Dieser weiß von der Mischung nichts und lieferte von diesem Weine dem Pfarrer Adolf den Meßwein. Was ist nach Kenntnisnahme des Sachverhaltes zu tun?

Antwort. Der Pfarrer hätte größere Vorsicht üben müssen bezüglich des Weinbezugs. Jedenfalls würde es schwersündlich sein, wissentlich mit dem genannten Weine die heilige Messe zu lesen. Der hohe Zusatz fremden Stoffes macht die Konsekration zweifelhaft. Doch da dieselbe nicht sicher ungültig war, dürfte die Sache bezüglich der pfarramtlichen Messen pro populo auf sich beruhen bleiben können, ohne daß eine Pflicht diese nachzuholen bestände. — Fraglicher ist die Sache bezüglich der Messen, welche für Stipendien zu lesen waren. Eine genügende Erfüllung der Gerechtigkeitspflicht ist hier nicht eingetreten: darum müßte wohl nicht zwar die volle Zahl der so zweifelhaft gültigen Messen, sondern eine erheblich geringere Zahl von Messen pro rata dubii nachgelesen werden, indem alle diese zur Gesamtintention all jener zweifelhaften Messen gelesen wurden. Ist die Zahl der zweifelhaften Messen recht erheblich und das Nachlesen dieser größeren Zahl für die Verhältnisse des Pfarrers diesen empfindlich schädigend: so bleibt der Rekurs an den Heiligen Stuhl offen, damit dieser Kondonation und Ersatz aus dem Kirchenschatze gewähre. Uebrigens würde Alfred, falls er vermuten konnte, daß sein gefälschter Wein als Meßwein würde gebraucht werden, für den Schaden haftbar gemacht werden können.

Valkenburg (Holland). August Lehmkuhl S. J.

II. **(Eine neue geburtshilfliche Operation.)** Verhinderung der Konzeption, Abortus, Einleitung der Frühgeburt, Kaiserschnitt, Kraniotomie, Perforation, Kephalothrypsie, das waren die Mittel, durch welche bisher die Geburtsschwierigkeiten, besonders bei Beckenverengung begegnet werden sollte. Die katholische Moral hat von jeher zu diesen verschiedenen Mitteln Stellung genommen. Sie muß

---

[1]) Seite 134 teilt Della Casa ein Schreiben des „gelehrten Historikers Prof. R. Maiocchi, Rektor des Kollegium Borromeum in Pavia“, mit, nach dem er im Notariatsarchiv viele Erwähnungen von voti di visitare la S. Casa di Loreto, specialmente nella secunda metà del secolo XV gefunden habe. Aufklärungen müssen noch unzählige zu finden sein.

verurteilen alle Mittel irgendwelcher Art, durch welche die Konzeption verhindert werden soll. Höchstens kann nur unter schwierigen Umständen die „fakultative Sterilität“ (Capellmann) angeraten werden. S. Poenit. 16. Juni 1880. Siehe hierüber Lehmkuhl (II. n. 851): Noldin, de sexto praecepto n. 69; Goepfert, M. Th. III. n. 278. Der Abortus, die künstlich bewirkte Ausstoßung der Leibesfrucht zu einer Zeit, in welcher das Kind nicht imstande ist, außerhalb des Mutterschoßes zu leben, ist ebenfalls unerlaubt. Noch vielmehr sind verboten alle die Operationen, die bei der Geburt eine Tötung des Kindes direkt herbeiführen, wie die obengenannten Perforation, Kraniotomie, Kephalothrypsie. Die Medizin empfindet mehr und mehr das Ungehörige dieser Operationen, wenn sie auch noch nicht auf dieselbe verzichten zu können glaubt. Gestattet sind nach der Lehre der katholischen Moral die Einleitung der Frühgeburt zu einer Zeit, wo das Kind außerhalb des Mutterschoßes zu leben imstande ist, wenn es auch schwächlicher zur Welt kommt, und der Kaiserschnitt an der lebenden Mutter, wenn nicht im einzelnen Falle die Gefahr für die Mutter so groß ist, daß die Operation einer direkten Tötung der Mutter gleichkommt. Bekanntlich hat aber der Kaiserschnitt bei dem Fortschritte der Chirurgie und der Antisepsis, wenn er rechtzeitig vorgenommen wird, günstigere Erfolge aufzuweisen. In neuester Zeit wird, wenn auch noch in wenigen Fällen, eine anscheinend aussichtsreiche Operation angewendet, die Hebosteotomie. Die Durchsägung des Knochenrings des Beckens am Schambein, so daß dadurch eine Erweiterung des Beckens eintritt und eine normale Geburt möglich ist. Da die Operation ohne Oeffnung des Mutterleibes, durch Einführung einer nadelartigen Säge geschieht, eine bedeutende Verwundung der Mutter dadurch nicht herbeigeführt wird, so bestehen auch für die Mutter keine besonderen Gefahren und auch für später keine nennenswerten üblen Folgen. Die Operation wäre dann insbesondere angezeigt, wo die Einleitung der Frühgeburt entweder überhaupt oder nicht mehr möglich ist, weil der rechte Zeitpunkt versäumt wurde. Da, wie medizinischerseits behauptet wird, die Operation auch als Privatoperation möglich, eine Ueberführung in eine öffentliche Klinik nicht nötig ist, so ist zu hoffen, daß durch dieselbe eine große Anzahl von Kindern, welche durch die Medizin sonst geopfert worden wären, jetzt gerettet werden. Vom Standpunkte der katholischen Moral sehe ich, soweit die Voraussetzungen zutreffen, kein Bedenken gegen die Operation.

Würzburg. Univ.-Prof. Dr. Goepfert.

III. **(Absolution von reservierten Zensuren.)** Christa, ein nicht ungebildetes Fräulein, hat mehrere verbotene Bücher gelesen, daraus Grundsätze und Meinungen angenommen, die gröblich gegen den Glauben verstoßen, und dieselben auch einigen Freundinnen beizubringen versucht. Jetzt hat sie an einem Wallfahrtsorte öffentliche, dreitägige Exerzitien, die dort gehalten wurden, mitgemacht und legt nun eine reumütige, aufrichtige Beichte ab.

Frage: Unter welchen besonderen Bedingungen kann Christa in der Beichte von diesen Sünden sofort absolviert werden?

Christa hat durch die besagten Uebertretungen außer den Sünden, die sie gegen den Glauben begangen, sich auch des Aergernisses und falls sie keine rechtmäßige Erlaubnis, verbotene Bücher zu lesen hatte, des schweren Ungehorsams gegen das kirchliche Bücherverbot schuldig gemacht. Für diese Sünden hat sie aber zur Aussöhnung mit Gott außer Reue und Beichte noch andere Pflichten und Genugtuungen zu leisten. Darum hat auch der Beichtvater hier außer dem allgemeinen zu einer gültigen Beichte erforderlichen Bedingungen insbesondere noch folgende Momente ins Auge zu fassen:

I. Ob Christa nicht vielleicht kirchliche Zensuren inkurriert hat und welche?

Zunächst kommt hier die dem Papste speciali modo reservierte, ipso facto eintretende Exkommunikation aus der Konstitution „Apost. Sedis“ in Frage: „Omnes a Christiana fide apostatas et omnes ac singulos haereticos etc.“ Dieser Strafe ist Christa als verfallen zu betrachten, 1. wenn sie um einen Glaubenssatz, den sie als von der Kirche definiert wußte, positiv und überlegt zweifelte, indem sie ihr Privaturteil dem Urteile der Kirche freiwillig nicht unterwerfen wollte, was schon die zur Häresie erforderliche Hartnäckigkeit in sich schließt, oder wenn sie einen Glaubenssatz sogar geradezu leugnete oder einen demselben widersprechenden Irrtum annahm und diese ihre Zweifel oder Irrtümer vor anderen oder auch bloß für sich allein durch Worte oder Zeichen äußerlich geoffenbart hat, und wenn sie endlich von der Zensur so viel Kenntnis hatte, daß sie wenigstens wußte, auf ein solches Vergehen sei eine besondere kirchliche Strafe gesetzt. Derselben Strafe wäre sie ferner auch dann verfallen, wenn sie 2. bei ihren Freundinnen oder bei anderen mit Erfolg für die Annahme des Irrtums gewirkt hätte, auch ohne demselben innerlich formell zu huldigen. In diesem Sinne werden in einer für Rom mit Zustimmung Leo XIII. erlassenen Instruktion diejenigen für exkommuniziert erklärt, „welche andere zum Schaden ihrer Seele verleiten, katholische Predigten zu hören“. (Vergl. Goepfert I. B. § 47.)

Was ferner das Lesen, Besitzen oder Aufbewahren verbotener Bücher anbelangt, so ist Christa auch der zweiten ebenfalls speciali modo dem Papste reservierten Exkommunikation aus der Konstitution „Apost. Sedis“ verfallen, wenn sie mit Wissen des kirchlichen Verbotes und der kirchlichen Strafe ohne Erlaubnis folgende Bücher gelesen oder aufbewahrt hatte: „legentes, retinentes, imprimentes et quomodolibet defendentes“: 1. libros apostatarum et haereticorum haeresim propugnantes“, also von Autoren verfaßt, welche sich formell zu einer Sekte bekennen oder sich durch das Buch als Häretiker offenbaren, wenn in diesen Büchern die Häresie selbstständig verteidigt wird, d. h. unter Anführung von Beweisgründen und nicht bloß im Vorübergehen und als Nebensache. 2. Bücher von

was immer für Autoren verfaßt, Häretikern oder Nichthäretikern, welche durch apostolisches Schreiben unter der reservierten Zensur namentlich verboten sind. Das unerlaubte Aufbewahren, Besitzen oder Lesen verbotener Bücher, die, ohne einer dieser zwei Klassen anzugehören, auf dem Index der verbotenen Bücher stehen, zieht zwar die Sünde, nicht aber die besagte Strafe nach sich.

NB. „Retinentes vel legentes" bezeichnet Goepfert I. B. S. 235 im Deutschen mit dem Ausdrucke: „Verbotene Bücher zu haben oder zu lesen."

II. Ist Christa in der Beicht zu ermahnen und zu belehren, auf welche Weise sie sich der verbotenen Bücher, wenn sie solche noch hat, zu entäußern verpflichtet ist, und wie sie das gegebene Aergernis wieder gutmachen soll.

III. Was nun den Hauptpunkt unserer Frage, die Absolution von reservierten Zensuren anbelangt, so ist es aus der Natur der Reservation und aus dem Dekrete S. Cong. R. et U. Inquisitionis 23. Junii 1886 (Acta S. Sedis, tom. XIX, pag. 47) klar, daß der Beichtvater ohne spezielle Vollmacht von den dem Papste reservierten Sünden und Zensuren außer in der Todesgefahr nicht absolvieren kann, „etiamsi censuratus versetur in impossibilitate personaliter adeundi S. Sedem et in tali impedimento recursus per litteras est faciendus." Marc n. 1284. Besitzt der Beichtvater aber die nötige Vollmacht zu absolvieren, so hat er sich genau nach den allgemeinen und besonderen Bedingungen zu richten, die da vorgeschrieben sind, namentlich was die aufzuerlegende besondere Buße, die Entfernung der nächsten Gelegenheit, das Gutmachen des gegebenen Aergernisses oder des zugefügten Unrechtes usw. anbelangt. Marc n. 1286—1288.

Für besondere Notfälle des Pönitenten hat die Kirche auch den einfachen Beichtvätern die Fakultät erteilt, selbst von speciali modo dem Papste reservierten Sünden und Zensuren direkt zu absolvieren, „injunctis de jure injungendis". Es sind folgende Fälle:

1. Wenn die Absolution nicht ohne Gefahr eines schweren Aergernisses oder einer schweren Infamie für den Pönitenten verschoben werden kann, bis die notwendige Fakultät erlangt sein wird, jedoch mit der Verpflichtung des Rekurses an den Apostolischen Stuhl, wie unten Nr. 3 bemerkt werden wird. Decr. S. Cong. R. et U. Inquis. 23. Junii 1886 (Acta S. Sed. tom. XIX. p. 46).

Dieser Fall kann bei Christa leicht eintreten, wenn z. B. ihr Fortbleiben von der Kommunion bei den Exerzitien gegen sie Verdacht erregen würde.

2. Auch wenn es dem Pönitenten ohne diese Gefahr sehr schwer, „valde durum" fällt, so lange im Stande der Todsünde bleiben zu müssen, bis die Fakultät eingeholt sein wird, kann er sofort direkt absolviert werden mit der Pflicht des Rekurses, wie unten Nr. 3 folgen wird. So S. Cong. R. et U. Inquis. 16. Junii 1897 (Acta S. Sed. XXX. p. 124). Dieses beängstigende Warten auf die Absolution

im Stande der Todsünde kann eine so schwere Last werden, daß sie nach den Autoren sogar als Grund zur Entschuldigung vor der Integrität der Beichte gelten kann: S. Alph. l. VI. n. 487 „per duos vel tres dies exspectare“, und Marc n. 1698 setzt dazu: „licet per unum tantum diem.“

3. Wer in diesen Fällen von einem einfachen Beichtvater absolviert worden ist, hat sich unter der Strafe von Reincidenz in dieselbe Zensur innerhalb eines Monats schriftlich an den Apostolischen Stuhl zu wenden, entweder in eigener Person oder durch den Beichtvater, „ad standum mandatis Ecclesiae“. Diese Verpflichtung besteht sowohl für die dem Papste speciali modo als auch für die demselben simpliciter reservierten Zensuren. Nur wer in periculo vel articulo mortis davon absolviert wurde, ist zum genannten Rekurse nach erfolgter Genesung bloß für die speciali modo reservierten, nicht aber für die simpliciter reservierten Fälle verpflichtet. S. Cong. R. et U. Inquis. 17. Junii 1891 (Acta S. Sed. XXIV. p. 746). „Vergeßlichkeit oder Unmöglichkeit, sich schriftlich nach Rom zu wenden, schließen den Rückfall in die frühere Zensur aus, ebenso eine leicht schuldbare Nachlässigkeit.“ (Goepfert III. S. 206.)

4. Besitzt der Ordinarius aus den Quinquennal-Fakultäten oder sonst die delegierte Vollmacht, von den diesen Fällen zu absolvieren, so kann der schuldige Rekurs anstatt an den Apostolischen Stuhl an ihn oder an seinen Generalvikar gerichtet werden. S. Cong. R. et U. Inquis. 19. Dec. 1900 (Acta S. Sed. XXXIII. p. 420).

5. Der vorgeschriebene Rekurs ist dem von päpstlichen Reservatfällen Absolvierten gänzlich erlassen, „si poenitens scribendo impar, eidem confessario, a quo vi decreti 1886 et 1897 absolutus fuerit, se praesentare nequeat, et ipsi durum sit, alium confessarium adire, licet confessarius absolvens pro poenitente epistolam ad S. Sedem mittere posset.“ S. Cong. R. et U. Inquis. 5. Sept. 1900 (Acta S. Sed. XXXIII. p. 226).

NB. Pro excommunicatione ob vetitam absolutionem complicis recursus ad Sedem apost. nunquam remittitur. S. Cong. R. et U. Inquis. 7. Junii 1899 (Acta S. Sed. XXXII. p. 128).

6. Wären endlich die genannten oder anderen Sünden, welche Christa zu beichten hat, in der betreffenden Diözese bischöfliche Reservatfälle, so hat sich der Beichtvater diesbezüglich an die allgemeinen Regeln für bischöfliche Reservatfälle und an die besonderen Diözesanvorschriften zu halten.

Wien. P. Joh. Schwienbacher C. Ss. R.

IV. **(Fürbitte für die armen Seelen im Fegfeuer.)** Der hochw. Kaplan Eusebius, der sich viel mit Untersuchung praktischer Fragen befaßt, sagt dem Volke in einer Katechese, wenn man für die Seelen der Verstorbenen betet, solle man sich nicht so viel aufs Bitten als aufs Genugtun verlegen, die Bitten solle man auf sich selbst oder auf andere Lebende verwenden, die armen Seelen

seien schon gerichtet und für den Himmel bestimmt, aber noch verurteilt zu leiden wegen der übriggebliebenen Sündenstrafen. Sie müßten also entweder selbst alles, was über sie verhängt ist, erleiden, oder es könne ihnen von Lebenden nur dadurch geholfen werden, daß diese ein Leiden, eine Genugtuung, im Stande der Gnade ertragen und diese Genugtuung für die armen Seelen aufopfern. Der Wert dieser Aufopferung werde dann unter die Seelen verteilt, weshalb es besser sei, sie nur für wenige Seelen, an denen uns besonders gelegen ist, aufzuopfern. Einige fromme Gläubigen beklagen sich beim hochw. Herrn Pfarrer über diese strenge Auffassung, und da dieser beim Herrn Kaplan nichts anderes als die obige Darlegung erreichen kann, wendet er sich an den Theologen Cyprian mit der Frage, ob er seinen Kaplan nicht dem Ordinariate anzeigen solle, damit es ihn nötige zu erklären, man könne für die armen Seelen bitten. — Was wird der Theolog ihm antworten?

Lösung. Der Hauptsache nach scheint mir der Herr Kaplan das Richtige getroffen zu haben. Man kann nicht für die armen Seelen bitten, weil die Zeit der Erhörung für sie vorüber ist, wie für die Verworfenen; sie sind gerichtet und verurteilt zu einem bestimmten zeitlichen Leiden. An dieser Verurteilung kann nichts geändert werden. Aber es kann einer in der streitenden Kirche für die armen Seelen leiden. Nehmen wir wieder unsere Zuflucht zum Aquinaten.

Thomas hat schon (in 4. dist. 20. q. unica, a. 2. q. 3.) gelehrt: „unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in caritate, ut opera ejus satisfactoria esse possint". Er hat hinzugefügt: Dieser könne sogar mit weniger Leiden (poena) genugtun, als der andere zu ertragen hat, weil er aus Liebe das Leiden übernimmt; er genüge für den anderen, auch wenn dieser imstande wäre, selbst für sich Genüge zu leisten. Thomas nimmt nur den Fall aus, daß die Strafe dem anderen auferlegt sei, damit er nicht mehr sündige: dann solle man gewöhnlich die Strafe nicht übernehmen, denn z. B. das Fasten des einen zähmt nicht das Fleisch des anderen. Er löst dann die Schwierigkeit und bemerkt z. B. (ad 3), wer für einen anderen Genüge leistet, leiste nicht Genugtuung für sich, „quia illa quantitas poenae non sufficit ad utrumque peccatum", aber indem er dem anderen Nachlaß seiner Strafe erwirkt, verdient er sich Vermehrung der ewigen Seligkeit.

Diese schöne Lehre dient dem heiligen Thomas als Einleitung zur Lehre über die suffragia pro defunctis, er hat das Fegfeuer schon in der 4. Einwendung erwähnt. Im Supplement (q. 71. besonders aa. 1., 2., 6.) gibt er nun die Anwendung auf die armen Seelen: überall ist die Rede von suffragia, von opera ad hoc specialiter facta, ut aliis prosint, und was er von der via orationis sagt, läßt sich in Bezug auf die armen Seelen darauf zurückführen, quod satisfactio unius pro alio accipitur. Insbesondere wird alles

(art. 6.) kurz zusammengefaßt mit den Worten: „Poena purgatorii est in supplementum satisfactionis, quae non fuerat plene in corpore consummata; et ideo quia, sicut ex dictis patet, opera unius possunt valere alteri ad satisfactionem, sive vivus sive mortuus fuerit, non est dubium, quin suffragia per vivos facta existentibus in purgatorio prosint.“ Und ad 2.: „Poena unius pro altero suscepta alteri computatur.“

Der hochw. Kaplan hat also mit Recht diese Hauptsache, die von vielen Gläubigen nicht verstanden wird, hervorgehoben. Genugtuung leisten — das ist, was wir für die armen Seelen tun können. Nur hätte er, wenigstens einem wenig unterrichteten Volke gegenüber, deutlicher sagen sollen, daß wir für die Verstorbenen beten und Fürbitte für sie einlegen; wir werden auch sicher erhört, wenn wir im Stande der Gnade sind, weil jedes Gebet in diesem Leben eine Genugtuung enthält. Die Aufopferung für die Verstorbenen, welche erfordert ist, um ihnen zu helfen, ist ein Gebet und Almosen der Liebe. Eusebius kann diese Wahrheit leicht einmal vorbringen, ohne von dem Gesagten etwas zu retraktieren.

Was er nun noch hinzugefügt hat, es sei besser, die Genugtuung nur für wenige Seelen aufzuopfern, denen man besonders helfen will, weil der Wert der geleisteten Genugtuung unter die Seelen, für die sie aufgeopfert wird, verteilt werden müsse und daher geringer sei, wenn die Seelen zahlreich sind: diese Behauptung scheint zwar aus der obigen Theorie des Aquinaten hervorzugehen, sie hätte aber noch erklärt und distinguiert werden sollen. Sie ist wahrscheinlich, weil für jede Seele, der geholfen werden soll, Genugtuung geleistet werden muß. Wer verpflichtet oder geneigt ist, einer Seele zu helfen, muß sich an diese Wahrscheinlichkeit halten und darf, wenigstens bei der prima intentio, die andere Ansicht, daß die Frucht nicht geteilt, sondern auf alle bezeichneten Seelen ausgedehnt werde, nicht befolgen. Diese Ansicht ist aber doch auch wahrscheinlich, wie wir im 54. Jahrgang dieser Quartalschrift (1901), Seite 42, nachgewiesen haben. Der obige Grund des heiligen Thomas ist zwar stark, gewährt aber noch keine absolute Gewißheit, weil die applicatio pro pluribus durch das Opfer und Gottes Barmherzigkeit einer satisfactio pro pluribus vielleicht gleichgeschätzt wird. Eine secunda intentio kann also bedingungsweise in diesem Sinne gemacht werden, wie wir im 54. Jahrgang erklärt haben. Doch scheint es uns jetzt wahrscheinlicher, daß die applizierte satisfactio geteilt wird. Der hochw. Kaplan Eusebius soll also schließlich nicht verklagt werden.

St. Andrä (Kärnten). Jul. Müllendorff S. J.

V. **(Eine im Ausland klandestin eingegangene Mischehe.)** Ein der katholischen Kirche angehörender Diener aus Oesterreich verweilte 1907 den größeren Teil des Jahres mit seiner Herrschaft in Preußen, welche die übrige Zeit in Oesterreich zuzubringen pflegt. Nach Erlangung eines Quasidomizils schloß der-

selbe im genannten Jahre in einer Stadt von Preußisch-Schlesien vor dem Zivilstandes-Beamten und dem protestantischen Pastor daselbst eine Mischehe mit einem in Preußen geborenen und von jeher zum Protestantismus sich bekennenden Mädchen, das bei der gleichen Herrschaft im Dienste steht. Zurückgekehrt nach Oesterreich, wurde dem Diener ein Kind geboren, das er katholisch taufen ließ. Bei dieser Gelegenheit erfuhr der taufende Pfarrer, daß der Vater nicht katholisch getraut ist. Was hat der Pfarrer im vorliegenden Fall zu tun?

In erster Linie muß die Frage nach der Gültigkeit der Ehe gelöst werden. Maßgebend ist diesbezüglich die unterm 18. Jänner 1906 erlassene päpstliche Konstitution Provida. Sie setzt nämlich neben anderen fest, daß von Ostern 1906 an auch die nur vor einem akatholischen Minister im Deutschen Reich erfolgenden Mischehen gültig sein sollen, wenn sonst kein trennendes Ehehindernis obwaltet. Diese Bestimmung ist allgemein dahin verstanden worden, daß die vom 15. April 1906 an in Deutschland eingegangenen klandestinen Mischehen bei Abwesenheit eines sonstigen trennenden Ehehindernisses gültig sind, wenn die Kontrahenten im Deutschen Reich ein Domizil oder ein Quasidomizil besitzen oder heimatlos sind.[1]) Da im vorgelegten Fall von einem anderweitigen impedimentum dirimens nichts bekannt ist, ferner die Nupturienten in Preußen ein Quasidomizil sich erworben haben, müßte demnach ihre Mischehe trotz der Klandestinität als gültig betrachtet werden. Am 28. März 1908 jedoch erklärte die Konzilskongregation und ihre Entscheidung wurde von Sr. Heiligkeit am 30. März bestätigt, daß die Provida bloß für jene im Deutschen Reich eine Mischehe eingehenden Personen Geltung haben soll, die daselbst geboren worden sind. „Exceptionem valere tantummodo pro natis in Germania ibidem matrimonium contrahentibus, factoverbo cum Sanctissimo.“ Daraus geht mit Sicherheit das eine hervor, daß vom eben bezeichneten Zeitpunkt an eine formlose Mischehe im Deutschen Reich nicht gültig geschlossen werden kann, wenn beide Teile Ausländer sind. Von größtem Belang ist die nun von selber sich aufdrängende Frage: kommt der gerade angeführten Restriktion Roms rückwirkende Kraft zu? Während G. Detzel in „Theologisch-praktische Monatsschrift“, Passau 1908, 19. Bd., 2. H., S. 103 die Sache unentschieden läßt, vertritt Aug. Arndt S. J. im Pastor bonus, Trier 1908, 21. Jahrgang, 12. H., S. 537 die Ansicht: „Klandestine Mischehen, von Ausländern im Deutschen Reiche nach dem 15. April 1906 geschlossen, sind ungültig.“

Wie früher erwähnt, wurde das von der Provida gewährte Privileg vor dem 28., beziehungsweise 30. März 1908 durchwegs nicht als ein rein lokales angesehen. Bei diesem Sachverhalt wird

[1]) Vergl. z. B. M. Leitner, die Verlobungs- und Eheschließungsform,[2] Regensburg 1908, S. 69; B. Ojetti S. J., In ius antepianum et pianum ex decreto „Ne temere“ commentarii. Romae 1908, p. 166 sq.

wohl, solange bezüglich der oben aufgeworfenen Frage eine authentische Entscheidung ausständig ist, das Prinzip zur Anwendung zu gelangen haben: standum est pro valore actus. Mithin ist in unserem Kasus auch nach der von der Kongregation ausgesprochenen Einschränkung der Provida noch für die Gültigkeit der Mischehe einzutreten, dies um so mehr, als ein Teil, nämlich die Braut, in Deutschland geboren worden ist.[1])

Selbstredend war die Mischehe des Dieners unerlaubt. Es ist somit Aufgabe des Pfarrers, denselben mit klugem Ernst auf seine verkehrte Handlungsweise aufmerksam zu machen. Er hat ihn aufzuklären, unter welchen Bedingungen die Kirche zur Eingehung einer Mischehe Dispens erteilt.[2]) Insbesondere ist dem Diener die Pflicht einzuschärfen, alle Kinder katholisch erziehen zu lassen. Außerdem hat der Pfarrer die Trauung im Taufbuch anzumerken.

Ob der Diener infolge der akatholischen Trauung die Exkommunikation auf sich geladen hat? Diese Frage würde zu bejahen sein, wenn in der protestantischen Trauung ein favor haereseos enthalten gewesen wäre, d. h. wenn dem Diener daran gelegen gewesen wäre, der Häresie Vorschub zu leisten und derselbe um die beregte Zensur gewußt hätte.[3]) In Wirklichkeit wird keine der beiden Bedingungen vorhanden gewesen sein.

Ist die Ehe des Dieners vor dem österreichischen Staate gültig? Ja, wenn hinsichtlich der Form die Ehe nach den in Preußen bestehenden Vorschriften geschlossen wurde und bezüglich der Ehefähigkeit kein Hindernis nach österreichischem Recht vorhanden war. Vgl. das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch §§ 4 u. 37.

---

[1]) Vergl. Detzel, der a. a. O. S. 103 schreibt: „Ob eine gemischte Ehe, im Deutschen Reiche geschlossen, vom 30. März 1908 ab gültig ist, wenn nur ein Teil ein geborener Deutscher ist, ist nicht außer Zweifel; ich möchte aber die Gültigkeit durchaus bejahen, obwohl es im Plural heißt: pro natis in Germania, da die Konstitution Provida ein ins gemeine Recht aufgenommenes Realprivilegium und daher weit zu interpretieren ist." — [2]) Allerdings zur Fortsetzung einer unerlaubt geschlossenen Mischehe ist Dispens nicht erforderlich. Vergl. R. von Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes. 2. Bd. Graz u. Leipzig 1898, S. 417. — [3]) Vergl. M. Höhler „Die seelsorgliche Behandlung von Katholiken, welche vor dem Religionsdiener einer anderen Konfession eine gemischte Ehe eingegangen haben" (in dieser Zeitschrift, 46 Jahrg. [1893] S. 19—28 u. 300—312); ferner v. Scherer a. a. O. S. 416, Anm. 42. Andere huldigen einer strengeren Auffassung so Arndt im Pastor bonus a. a. O. S. 534, wo zu lesen ist: „Der Strafe der Exkommunikation unterliegt (wegen favor haereseos), wer die religiöse Trauung von dem akatholischen Religionsdiener erbittet oder zuläßt." Die am 8. Mai 1907 erflossene Entscheidung der Kongregation des heiligen Offiziums scheint uns eher zugunsten der oben vertretenen Ansicht zu sprechen: „Katholiken, die mit Akatholiken vor einem häretischen Minister als solchem die Ehe eingegangen und in solchem Ehebündnis entweder ausdrücklich der akatholischen Kindererziehung zugestimmt oder die Kinder tatsächlich in der Häresie haben erziehen lassen, mithin als solche zu bezeichnen sind, welche die Exkommunikation inkurriert haben, dürfen nicht kirchlich und mit Exequien beerdigt werden, wenn sie vom Schlag getroffen und bewußtlos alsbald oder kurz nachher sterben, ohne mit der Kirche ausgesöhnt zu sein und ohne Zeichen der Reue je gegeben zu haben."

Das sind die Fragen, die der Pfarrer im vorgelegten Kasus sich zu stellen hat. Und da alle in der Seelsorge vorkommenden außergewöhnlichen Ereignisse dem Ordinariat angezeigt werden sollen, so ist endlich der Pfarrer auch noch gehalten, an letzteres den Fall zu berichten.

Linz. Dr. Karl Fruhstorfer.

VI. **(Die materia libera des Bußsakramentes.)** In seinem geschätzten Werke: „Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes" (2. Abteilung, § 115, S. 349, Anm. 2 und 3) wirft Doktor Johann Haring die Frage auf: „Warum persönliche Sünden, welche vor der Taufe begangen und in der Taufe nachgelassen wurden, nicht wenigstens eine materia libera et sufficiens Sacramenti confessionis gleich den im Bußsakramente nachgelassenen Sünden bilden könnten, ist nicht recht einzusehen." Der hier berührte Fall trägt zwar zunächst einen mehr theoretischen Charakter, kann aber auch unter Umständen von praktischer Bedeutung sein. Ein erwachsener Neugetaufter z. B. begehrt einige Tage nach Empfang der heiligen Taufe eine sogenannte Andachtsbeichte als Vorbereitung zur heiligen Kommunion zu verrichten; da er sich keiner persönlichen Sünde seit der Taufe erinnert, klagt er sich einer vor der Taufe begangenen (schweren oder läßlichen) Sünde an und bittet um Lossprechung. Könnte der Priester gültig absolvieren? Wir glauben die Frage entschieden mit nein beantworten zu müssen. Die von Haring aufgeworfene Frage kann aber auch noch einen anderen Sinn annehmen. Beichtet der genannte Pönitent (schwere oder läßliche) Sünden, die er nach der Taufe begangen hat und von denen er gültig losgesprochen wird, so ist es immerhin denkbar, daß er auch noch vor der Taufe begangene Sünden als materia libera „einschließt" und anklagt; erstreckt sich in diesem Falle die gültige Absolution von den erstgenannten Sünden auch auf die letztgenannten Sünden, sodaß vi absolutionis wenigstens eine Nachlassung der noch restierenden Sündenstrafen erfolgt? Wir glauben auch diese Frage ebenso entschieden verneinen zu müssen und stellen daher den Satz auf: Persönliche, vor der Taufe begangene Sünden können in keinerlei Weise eine Materie des Bußsakramentes bilden, sodaß die sakramentale Lossprechung in Bezug auf solche etwa gebeichtete Sünden als vollständig unwirksam, weil gegenstandslos, bezeichnet werden muß.

Zunächst verweisen wir darauf, daß in den Lehrbüchern der Dogmatik und Moral außer den läßlichen Sünden nur die nach der Taufe begangenen und bereits gebeichteten schweren Sünden als materia libera et sufficiens genannt werden.[1]) Jede materia libera muß aber zugleich auch eine materia valida oder sufficiens sein. Die Unterscheidung zwischen materia libera et necessaria berührt

[1]) Pohle, Lehrbuch der Dogmatik[1] III. S. 451, n. 1; Heinrich Huppert; Lehrbuch der kath. Dogm. n. 2180; Noldin, theol. mor. de sacram.[5] III. n. 227, 229, Lehmkuhl, theol. mor.[8] II. n. 261; Göpfert, Moralth.[2] III. n. 105 (2).

nämlich nicht so sehr das Wesen des Bußsakramentes an und für sich, sondern vielmehr die sakramentale Verpflichtung des Pönitenten. Bietet letzterer in der Beichte dem Priester eine materia, welche er zu bieten, d. h. zu beichten verpflichtet ist, so heißt sie materia necessaria; bietet er dagegen eine materia, welche er mit Rücksicht auf die Natur und den Zweck des Bußsakramentes bieten kann, ohne dazu verpflichtet zu sein, so heißt sie materia libera; aber auch in diesem Falle muß sie eine materia valida (sufficiens) sein. Eine materia, welche nur libera wäre, ohne gleichzeitig materia valida (sufficiens) zu sein, ist überhaupt keine wirkliche, sondern nur eine scheinbare, also eine materia invalida. Vor der Taufe begangene Sünden könnten daher nur dann als materia libera bezeichnet werden, wenn sie überhaupt als materia valida oder sufficiens angesehen werden könnten. Es handelt sich also in jedem Falle um die prinzipielle Frage: Können vor der Taufe begangene Sünden überhaupt als materia des Bußsakramentes angesehen werden, sodaß sie dann wenigstens als materia libera gebeichtet werden können? Wie auf den ersten Blick ersichtlich ist, hängt die Lösung dieser Frage notwendig zusammen mit dem Zwecke der Taufe einerseits, der Buße andererseits.

Faßt man letztere auf als ein Sakrament, das in erster Linie dazu bestimmt ist, dem sündigen Menschen überhaupt, mag er ungetauft oder getauft sein, den Stand der heiligmachenden Gnade zu vermitteln, so kann die Antwort auf obige Frage nur bejahend lauten. Ist hingegen zur Tilgung der Sünden, sowohl der Erbsünde als der persönlichen Sünde, in erster Linie die Taufe bestimmt, deren eigentliches Objekt die Sünden des Ungetauften bilden, während nur solche Sünden, die der Getaufte möglicherweise nach der Taufe begeht, zum Sakramente der Buße in sakramentale Beziehung treten, so muß die Antwort ebenso entschieden nein lauten. Uns scheint letzteres unzweifelhaft der Fall zu sein.

Mit dem Empfang der Taufe ist der übernatürliche Prozeß der Rechtfertigung in seinen grundwesentlichen Wirkungen abgeschlossen; der übernatürliche Tod ist dem neuen übernatürlichen Lebensprinzip der Gnade gewichen, der frühere sündhafte Zustand ist absorbiert, endgültig und für immer beseitigt. Ein Wiederaufleben des ehemaligen Zustandes ist durch die Wirkung des gültig und würdig empfangenen Taufsakramentes ausgeschlossen; die sündhaften Beziehungen zu dem alten Menschen und Adam sind endgültig gelöst. Dies alles liegt im biblischen Begriff der justificatio prima als einer „Wiedergeburt" und einer vollständigen Erneuerung des alten Menschen. Nach dem Willen Gottes und nach dem Zwecke des Taufsakramentes sollen alle bisherigen und zukünftigen sündhaften Beziehungen als erloschen gelten; dies ist der ideal gedachte Zustand. Kommt es nun trotzdem nach der Taufe zu neuen schweren Sünden, so ist auch für diesen Fall, aber auch nur für diesen Fall „ein zweites Brett nach dem

Schiffbruch“ bereit und können auch die durch läßliche Sünden verursachten Schäden wieder gutgemacht werden: dazu ist das Bußsakrament angeordnet. Dieses hat eine notwendige und wesentliche Beziehung zu Sünden, die nach der Taufe begangen werden; vor der Taufe begangene Sünden bilden für die Buße eine ganz fremdartige Materie, eine materia extranea, eine „exoterische, nicht eine esoterische“; sie gehören demnach auch vor ein ganz anderes Forum, nämlich das der Taufe. Die Taufe bildet eine Art Scheidewand zwischen der Sündenmaterie vor und nach der Taufe. Es hieße einerseits die wirksame Kompetenz der Taufe abschwächen, andererseits der Buße eine ungehörige Kompetenz zuerkennen, wollte man die beiden Sündenkreise nicht strenge voneinander scheiden, sondern den Sündenkreis der Buße vergrößern, so daß er auch noch den Sündenkreis der Taufe in sich schließt. Dies bedeutet eine unstatthafte Vermischung zweier selbständiger sakramentaler Sphären; die beiden „Sündenkreise“ stellen, um es logisch auszudrücken, nicht einander untergeordnete, sondern nebengeordnete Begriffe dar, die nur den generischen Begriff der Sünde überhaupt gemeinsam haben; die spezifische Differenz, die sie wesentlich als zwei selbständige Arten voneinander trennt, ist gegeben durch die Beziehung zur Taufe: vor und nach derselben. Wäre die Bildung eines neuen Terminus zulässig, so müßten sie als peccata antebaptismalia und postbaptismalia voneinander geschieden werden.

Die wesentliche Verschiedenheit der genannten „Sündenkreise“ geht aber nicht nur aus ihrem Verhältnis zur Taufe, sondern auch aus dem Wesen des Bußsakramentes hervor. Letzteres trägt den innerlichen Charakter eines **Gerichtes**, während die Taufe unter dem Bilde eines reinigenden **Bades** (der Wiedergeburt), einer rettenden **Arche** bekannt ist. Allerdings heißt auch die Buße ein „zweites Brett nach dem Schiffbruch“ (secunda post naufragium tabula), aber nie wird umgekehrt die Taufe als ein Gericht bezeichnet. Das wesentliche Erfordernis eines Gerichtes ist nun die Jurisdiktion, die einerseits voraussetzt, daß der Richter von der zuständigen Behörde beauftragt ist, ein richterliches Urteil zu fällen, andererseits aber auch die Zuständigkeit des Delinquenten zur Kompetenz des Richters verlangt; und zwar letzteres sowohl materiell als formell. **Materiell** in dem Sinn, daß der Schuldige überhaupt als Untertan des Richters oder der richterlichen Behörde angesehen werden kann; sonst gilt das Wort des Apostels: „Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?“ (1 Cor. 5, 12). Aber auch die **formelle** Zuständigkeit ist erforderlich in dem Sinn, daß die Tat des Schuldigen eine in die Amtssphäre des Richters fallende sei, und zwar ist, wie jeder auf den ersten Blick sieht, diese formelle Zuständigkeit entscheidend. Es mag ein Untertan in vielfacher Hinsicht einem Richter als seiner kompetenten Behörde unterworfen sein, wenn die Kompetenz des Richters in Bezug auf einen strittigen Punkt beanständet werden

muß, so wird auch das richterliche Urteil als Jurisdiktionsakt der rechtlichen Wirkung entbehren. Wenden wir diesen Grundsatz auf das Bußsakrament an. Durch die Taufe wird der Christ materiell Untertan des Priesters im Bußsakrament, wenn der letztere die erforderliche Jurisdiktion besitzt. Dazu hat aber auch noch die formelle Zuständigkeit zu kommen, die sich nicht so sehr auf die Person, als vielmehr auf die Tat des „Delinquenten" erstreckt. Taten (Sünden), welche zu einer Zeit begangen wurden, wo der ungetaufte Pönitent nicht einmal im materiellen Sinne Untertan der Kirche und des Priesters war, können umso weniger in die formelle richterliche Kompetenz der Kirche und des Priesters fallen; denn das formelle Verhältnis setzt das materielle voraus. Vor der Taufe begangene Sünden sind daher weder materiell noch formell als Sündenkreise zu betrachten, die zur Jurisdiktion des kirchlichen Richters in einer Beziehung stehen; auch hier gilt das oben zitierte Wort: „Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare?" Es fehlt diesen Sünden jedwedes Verhältnis zur Jurisdiktion, die zeitlich (materiell) erst in dem Augenblick der gültig vollzogenen Taufe einsetzt und formell nur für die seit jenem Augenblick begangenen Sünden Bedeutung hat.

Da nun, wie anfänglich bemerkt wurde, die materia libera zuerst eine materia valida sein muß, vor der Taufe begangene Sünden aber nicht als eine materia valida betrachtet werden können, so entfällt die Annahme, sie könnten „wenigstens" eine materia libera sein; sie sind weder das eine noch das andere. Sie sind offenbar keine materia libera, weil sie keine materia valida bilden; und sie sind keine materia valida, weil ihnen die materielle und formelle Beziehung zum Bußsakrament fehlt. Es muß demnach daran festgehalten werden, daß ein Priester von solchen peccata antebaptismalia nicht einmal im Sinne einer materia libera lossprechen kann, geradeso, wie eine Absolution von bloßen Unvollkommenheiten wirkungslos, weil gegenstandslos, wäre.

Wir verweisen zum näheren Verständnis auch noch auf die Streitfrage, die von den Moralisten aufgeworfen wird, ob nämlich Sünden, die während des Empfanges der heiligen Taufe begangen werden, gebeichtet werden müssen oder wenigstens gebeichtet werden können. Wie Noldin[1]) sagt, sehen die Moralisten solche Sünden als eine materia necessaria poenitentiae an, aber nur aus dem Grunde, weil es praktisch kaum denkbar ist, daß solche Sünden nur in ipso instanti collati baptismi begangen werden und nicht auch unmittelbar nach dem Empfang der Taufe noch fortdauern; dann sind sie eben peccata post baptismum commissa und daher materia valida et necessaria poenitentiae. Sollte aber der gewiß illusorische Fall eintreten, ut peccatum in ipso instanti collati baptismi iam completum esset, dann wäre eine Absolution von dieser Sünde im Bußsakrament

---

[1]) Theol. mor. de sacram. poenitentiae n. 226 (ed. 5ª).

unmöglich: per poenitentiam deleri non posset. Also sieht Noldin in solchen vor der Taufe begangenen Sünden eine materia invalida. Praktisch können solche Sünden, sagt der gleiche Autor (l. c.), als eine materia dubia angesehen werden; damit ist unsere Auffassung gegeben, daß Sünden, die überhaupt vor dem Empfang des Taufsakramentes begangen wurden, nicht einmal eine materia dubia, also überhaupt keine materia sacramenti poenitentiae bilden.

Urfahr. Prof. Dr. Johann Gföllner.

VII. **(Scrupulositas?)** Nachfolgender Gewissensfall wurde mir zur Lösung vorgelegt. Zum Konfessarius Eduard kommt ein Bursche nahe den Dreißigerjahren und beichtet mit sichtlich großer Reue zahlreiche schwere Sünden, darunter sehr, sehr schwere contra VI. Der Beichtvater hört ihm mit Geduld zu, stellt die nötigen Fragen, warnt und ermahnt suaviter, macht ihn auf die Folgen aufmerksam für Leib und Seele — absolviert und entläßt ihn. Nach etlichen Wochen findet sich unser Pönitent wieder ein in confessionali, von da an überhaupt öfters und zwar als ein ganz anderer. Die Ermahnungen des Priesters waren ihm tief ins Herz gedrungen, die Gnade Gottes wirkte ein Bekehrungswunder. Doch bei jeder Beicht sagte er zum Beichtvater: „Hochwürden, wenn ich mein früheres Leben überschaue, wird mir angst und bang. Ich habe keine frohe Stunde mehr, habe keine Rast und keine Ruhe.“

Quid respondendum?

Wenn sich der Konfessarius überzeugt hat, daß sein Pönitent alle formellen schweren Sünden gebeichtet hat, deren er sich erinnert, nach einer ordentlichen Gewissenserforschung, kurz und gut, wenn die moralische Sicherheit de validitate der früheren Beichten vorhanden ist, die ungültigen revalidiert worden sind, so ist in erster Linie der Pönitent aufmerksam zu machen, daß seine Unruhe vom Teufel stamme. Der böse Feind bietet alles auf, um eine Seele, die er schon als sein Eigen wähnte, vom rechten Weg wieder abzubringen und, wie es so bedeutsam in unserem Rituale heißt, um den armen (Menschen) mutlos zu machen und sein Gottvertrauen zu erschüttern, wählt der böse Feind die Unruhe, die Bangigkeit und plagt ihn mit Zweifeln an der Barmherzigkeit Gottes. Ganz besonders wird der Konfessarius das Beichtkind zu fleißigem Gebet auffordern und wird sein Gottvertrauen stärken.

Schließlich weiß keiner von uns, auch der frömmste Priester nicht, utrum amore an odio dignus sit (Ekkle. 9, 1), nachdem sogar der Völkerlehrer von sich selbst bekennen mußte: „Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum; qui autem judicat me, Dominus est.“ (1 Kor. 4, 4.) Ja, es ist sogar ein Dogma unserer heiligen Religion, daß niemand mit Glaubensgewißheit weiß, daß er gerechtfertigt sei. (Trid. sess. VI. cap. 9. bei Denzinger n. 684.) Demnach müssen wir uns mit einer größeren oder kleineren moralischen Gewißheit zufriedengeben, größer oder kleiner, je nachdem

wir uns mehr oder weniger zu vergewissern vermögen, ob wir allen von Gott gestellten Anforderungen und Bedingungen Genüge geleistet haben. Wir haben alle Ursache, Gott für diese incertitudo zu danken; sie bewahrt uns vor verderblicher Sorglosigkeit und leichtsinniger Vermessenheit, dem glaubensstolzen Schlendrian wird ein Riegel vorgeschoben und die prahlerische Zuversicht eingedämmt (Pohle).[1])

Nachdem der Pönitent jedoch das Seinige getan hat, um sich mit Gott auszusöhnen, soll er sich mit ruhigem Gewissen der beängstigenden Gedanken entschlagen und vertrauensvoll in die Zukunft schauen.

Zur Klarstellung des Fragepunktes bemerke ich noch, daß ich in den vorstehenden Ausführungen einen Sünder im Auge hatte, der sich in ungewöhnlicher Weise schwer vergangen hatte, jahrelang, und der jetzt trotz der Beichten weder Rast noch Ruhe hat. Wird er aber von ewiger Furcht geplagt ob confessiones peractas wegen deren Gültigkeit oder befindet er sich in steter Angst zu sündigen, so gelten für den Konfessarius selbstredend die regulae pro scrupulosis.

Stift St. Florian. Gspann.

VIII. **(Wie weit reicht der titulus coloratus?)** Kaplan Symmachus vergißt, daß seine Jurisdiktion ausgegangen ist und fährt fort, zu absolvieren. Inne geworden, daß die Zeit, auf die seine Vollmacht lautete, abgelaufen sei, fürchtet er für die Gültigkeit der bisher erteilten Absolutionen. Was ist hierüber zu sagen?

Die Jurisdiktion ist zur Gültigkeit, nicht bloß zur Erlaubtheit der Lossprechung notwendig; selbst in articulo mortis hätte ein Priester keine Gewalt loszusprechen, wenn sie nicht eben für diesen Fall von der Kirche jedem Priester gegeben wäre. Sogar die Approbation ist nach dem Tridentinum zur gültigen Absolution nötig; dies wird mit Recht von den Theologen so ausgelegt, daß die Kirche eben jedem Priester die Jurisdiktion, falls er sie aus irgend einem Titel besitzen sollte, annulliert, wenn nicht die Approbation, die an sich iuris ecclesiastici ist, mit ihr verbunden ist. Ein Priester ohne Jurisdiktion gleicht einem Offizier, der zwar den Titel und den Charakter eines solchen besitzt, aber keiner Heeresabteilung vorgesetzt wurde, die er befehligen könnte; einem Juristen, der zwar die vorgeschriebenen Staatsprüfungen bestand, aber noch nicht zum Richteramte zugelassen wurde und darum keine Richtersprüche fällen kann. So ist der Priester durch die Ordination zwar befähigt, iudex animarum bestellt zu werden; aber er wird erst durch die Jurisdiktion ein solcher.

---

[1]) Es gehört die ganze Verbohrtheit der sola fides Lehre und eine gänzliche Verkennung des Menschen dazu, den Zweck des Dogmas zu suchen, „die Friedlosigkeit, die hier übrig bleibt, durch die Sakramente, die Ablässe, den Kultus und die kirchliche Anleitung zu mystisch-mönchischen Exerzitien teils zu beschwichtigen, teils zu erregen" (Harnack, Adolf, Dogmengeschichte III, 617).

Nun lehren aber die Theologen einstimmig, die Kirche „suppliere“ die fehlende Jurisdiktion in gewissen Fällen. (Ausdrücklich erklärt hat es die Kirche nie. Es ist nur eine Konklusion.) Dies ist aber der Fall, wenn es sich um den Inhaber eines Amtes handelt, mit dem die Jurisdiktion ordentlich verbunden ist, und das wegen eines geheimen Fehlers nulliter übertragen wurde, da die Kirche durch ihre irritierenden Gesetze einigermaßen selbst Ursache an der Ungültigkeit des Besitzes des Amtes und der dadurch bedingten Jurisdiktion ist, vorausgesetzt, daß der Seelsorger vom größten Teil der Gemeinde als rechtmäßig betrachtet wird. Ein Hilfspriester ist nun zwar faktisch immer im Besitze der Jurisdiktion; sie gehört aber nicht ordentlich zu seinem Amte, wie dies beim Pfarrer wohl der Fall ist; Schreiber dieses sind Fälle bekannt, wo der Bischof nur die Approbation gibt und es dem Pfarrer überläßt, seine Kapläne zu jurisdiktionieren. Der Pfarrer ist auch nicht gehalten, seine Kapläne zum Beichthören zu verwenden; er kann sie anstellen, wozu er will, zur Schule, Versehgängen, Assistieren, Predigen, Taufen, Kopulationen, und sich den Beichtstuhl selbst reservieren. Also liegt mindestens kein sicherer und verläßlicher titulus coloratus vor; die Kirche ist hier nicht durch ein irritierendes Gesetz Mitursache am Fehlen der Jurisdiktion. Auch daß dieselbe einmal erteilt war, ist kein Scheintitel; denn ein abgelaufener Jurisdiktionsbogen kann ebensowenig als Scheintitel gelten wie eine früher geschehene Pfarrinvestition im Falle der Resignation.

Gültig können die Absolutionen des Symmachus nur dann sein, wenn der error communis allein genügender Grund ist, weshalb die Kirche die Jurisdiktion fallweise suppliert, ne fideles pereant. Die Sentenz ist begründet und von vielen Theologen angenommen, aber minder sicher als die erste.

Was hat Simmachus zu tun? Es wäre unklug, die Pönitenten aufzuklären. Sie sind durch den Empfang der Kommunion im guten Glauben entweder mediante contritione oder probabilius schon cum attritione gerechtfertigt; bis sie zurückkommen, wird er sie zur Reue über alle schweren Sünden ihres Lebens bewegen und absolvieren; haben sie anderswo gebeichtet und die unwissentlich ungültigen Beichten nicht wiederholt, so sind sie auch gerechtfertigt. — Bis zum Eintreffen der Vollmacht wird Symmachus tunlichst den Beichtstuhl meiden; geht dies nicht an, so geben viele Autoren (contra alios) ihm mit Grund das Recht, die von der Kirche supplierte Jurisdiktion absichtlich und freiwillig zu gebrauchen. Nur muß er im Gewissen von der Richtigkeit dieser Sentenzmeinung überzeugt sein.

Im Anschlusse an den Kasus möchte ich einige Worte über die Schismatiker verlieren. Es fehlt nicht an Theologen (und Missionären), die eine Supplierung der Jurisdiktion bei ihnen annehmen, sobald die große Masse des einfachen Volkes, das bona fide sein mag und darum zur anima, wenn auch nicht zum mystischen corpus Christi

gehört, sie in ihrem guten Glauben als ihre wirklichen Seelenhirten betrachtet. Und das um so mehr, weil ihnen nach allgemeinem Urteile der Papst auch die Delegation zur Spendung der Firmung (wohl mit Ausnahme einiger Gegenden, wo auch die Unierten sie nicht haben) beläßt. Hier ist in der Tat die Annahme des titulus coloratus nicht unbegründet, wenn auch sehr unsicher. Auch beim schismatischen Hilfspriester wäre die Jurisdiktionierung durch den Bischof ein Scheintitel, denn sie ist ein Jurisdiktionsakt. Sie wird in der griechischen (unierten und schismatischen) Kirche usuell bei der Ordination selbst vorgenommen, die dort immer auch auf den Tischtitel einer bestimmten Kirche geschieht. Ist diese Darlegung begründet, dann ist ein solcher Hilfspriester eher durch einen Scheintitel fallweise jurisdiktioniert als der lateinische, dessen Jurisdiktionsbogen einfach abgelaufen ist und der darum eher propter solum errorem communem fallweise jurisdiktioniert sein kann, denn die Jurisdiktionierung des Schismatikers, obschon an sich ungültig, war nicht zeitlich beschränkt und wurde (in hypothesi) nicht vom Bischof zurückgenommen. Allerdings wären bei dieser Annahme Schismatiker in besserer Lage als die lateinischen Katholiken; aber das ist bei anderen Gesetzen, z. B. rücksichtlich der tridentinischen Form der Eheschließungen, auch der Fall, und dann ist es ja noch nicht ausgeschlossen, daß auch bei den Lateinern der bloße error communis eine Supplierung der Jurisdiktion bewirkt. Eine Schwierigkeit liegt vor in dem Falle, daß nach der Trennung von Rom die Abgrenzung der Bistümer und Pfarreien und somit des Jurisdiktionsterritoriums etwa geändert wurde; doch fällt dies ebensowenig ins Gewicht wie der Scheintitel eines parochus intrusus, da auch die ursprünglichen Bistümer und Pfarreien nach der Kirchenspaltung nur mehr eine materielle Einheit darstellen; falls bei diesen der Scheintitel anwendbar ist, so gilt er auch für die neuen Territorien. — Es ist also fraglich, ob man bei Aussöhnung von bisher im guten Glauben befindlichen Schismatikern auf eine Generalbeicht dringen muß. Praktisch würde die Beicht nur deshalb notwendig sein, weil die Popen die Beichte mit beispielloser Ungenauigkeit abzunehmen pflegen.

Wien. P. Honorius Rett O. F. M.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Eucharistie und Bußsakrament** in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Von Gerhard Rauschen, Dr. theol. et phil., ao. Professor der Theologie an der Universität Bonn. Freiburg. 1908. Herder. Gr. 8°. VIII u. 204 S. M. 4.— = *K* 4.80.

In betreff der Geschichte des Bußsakramentes wurde bekanntlich in den letzten Jahren wieder heftig gestritten. Auf Seite der Katholiken waren es

namentlich Batiffol, Kirsch, Funk, Esser und Stufler, auf Seite der Protestanten Lea und Loofs, die sich an der literarischen Fehde beteiligten.

Rauschen unterzieht im zweiten Teil der vorliegenden Monographie die gewonnenen Resultate einer eingehenden Kritik, nachdem er selbst zuvor seine Ansichten dargelegt hatte über „die kirchliche Vergebung der Kapitalsünden in den drei ersten Jahrhunderten, über das öffentliche Bußwesen, die öffentliche Beichte und die geheime Beichte". Da bereits in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie 1908, S. 536 ff., über diesen zweiten Teil des Rauschenschen Werkes eine ausführliche Besprechung geschrieben worden, wenden wir unsere Aufmerksamkeit dem ersten Teile zu.

Rauschen behandelt daselbst die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie, die Wesensverwandlung, die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus Christus, das Wesen des heiligen Meßopfers, den Kanon der heiligen Messe und zuletzt die Epiklese.

Von besonderem Interesse ist die Stellung Rauschens zu den zwei neuesten Monographien von Renz und Wieland.

„Das Buch von Renz (‚Die Geschichte des Meßopferbegriffs' 1901 und 1902)", sagt Rauschen S. 17, „hat vielen Beifall gefunden; es faßt das gesamte Material über den Gegenstand zusammen und erklärt auch die einzelnen Stellen nach allen Seiten ... In vielen Einzelheiten kann man natürlich anderer Meinung sein als der Verfasser; auch sind seine Schlüsse öfters voreilig, die beigebrachten Gründe nicht so beweiskräftig, als er voraussetzt".

Weniger günstig urteilt Rauschen über die zweite Arbeit.

„Großes Aufsehen, und ich möchte fast sagen, große Beunruhigung hat eine zweite Schrift hervorgerufen, nämlich „Mensa und Confessio, Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie" von Dr. Franz Wieland, Subregens in Dillingen. Es ist eine kleine Studie (106 S.), die ganz auf Renzschen Gedanken fußt; aber der Verfasser geht über diese Gedanken hinaus oder verfolgt sie in Konsequenzen hinein, die recht zweifelhaft und nicht ungefährlich sind. Sein Buch wurde aber sehr gelobt; so besonders von Harnack, der es sogar in seiner Kaiser-Geburtstagsrede 1907 erwähnte und von ihm sagte, es behandle den ursprünglichen christlichen Opferbegriff in einer Weise, „daß kein protestantischer Kirchenhistoriker etwas daran zu tadeln finden wird".[1]) Aber auch Funk schrieb: „Die Schrift ruht auf eindringenden Studien, und ihre Hauptsätze dürften richtig sein, wenn auch im einzelnen da und dort eine Korrektur eintreten darf. Die Wissenschaft verdankt ihr eine erhebliche Förderung. Dem Verfasser gereicht sie zur hohen Ehre."

So Rauschen über Wieland (S. 47 f.). Im Folgenden sieht sich der Verfasser genötigt, manche der Wielandschen Behauptungen zu bekämpfen.

Im letzten Kapitel des ersten Teiles kommt die Epiklese zur Sprache und am Schlusse macht der Verfasser den Versuch, eine Lösung der vielumstrittenen Epiklesisfrage zu geben, wie er meint, die einzig mögliche Lösung. Nachdem aber der Verfasser selbst im Vorworte (S. VI) erklärt hatte: Die Epiklesenfrage harrt noch immer der Lösung, so mögen uns zu den Rauschenschen Ausführungen einige Bemerkungen gestattet sein.

Der Verfasser schreibt:

„Alle griechischen Liturgien, auch die älteste des Serapion, haben nach dem Berichte über die Einsetzung der Eucharistie die sogenannte Epiklese, d. h. ein Gebet, in welchem der Heilige Geist herabgerufen wird, damit er Brot und Wein zum Leibe und Blute Christi mache, und damit die, welche die Eucharistie empfangen, das ewige Leben erlangen." In den Apostolischen Konstitutionen lautet sie also (VIII 12, 39):

---

[1]) In der Anmerkung 2, S. 48, lesen wir noch. An anderer Stelle sagt Harnack über Wieland (Theol. Literaturzeitung 1906, 627): „Im Grunde ist seine ganze Abhandlung eine siegreiche Polemik gegen traditionelle katholische Vorstellungen. Daß der Verfasser katholischen Glaubens ist, tritt nirgendwo hervor."

„Sende deinen Heiligen Geist auf dieses Opfer, den Zeugen der Leiden des Herrn Jesu, damit er dieses Brot zum Leibe deines Christus und diesen Trank zum Blute deines Christus mache, damit die, welche daran teilnehmen, gestärkt werden zur Frömmigkeit, Verzeihung ihrer Sünden zu erlangen usw. ... Ursprünglich ist allerdings die Epiklese nicht, sie ist erst später in die Liturgie eingedrungen ... Ihre Existenz in orthodoxen Kreisen läßt sich überhaupt für die drei ersten Jahrhunderte nicht nachweisen. Die erste ausgebildete Epiklese haben wir in dem Meßkanon des Serapion von Thmuis; aber hier wird nicht der Heilige Geist, sondern der Logos auf Brot und Wein herabgerufen. Die Anrufung des Logos scheint überhaupt die älteste Form der Epiklese gewesen zu sein; denn gleichzeitig mit Serapion bezeugt auch der heilige Athanasius, daß bei dem Dankgebet der Logos auf die eucharistischen Elemente herabsteigt; in einer alten Mailänder Gründonnerstagmesse wird Gott der Vater gebeten, seinen Sohn zu senden und dessen Leib uns zum Heile zu spenden. Erst die Spekulation über den Heiligen Geist in den trinitarischen Kämpfen des 4. Jahrhunderts scheint das Wunder der Konsekration auf diesen übertragen zu haben.“ (S. 86 ff.)

Diesen Ausführungen des Verfassers können wir nicht beistimmen, sondern stellen die Behauptung auf: In den ältesten griechisch-orientalischen Liturgien wird nicht der Logos, sondern der Heilige Geist herabgerufen. Diese Epiklese des Heiligen Geistes hat aber keine Beziehung zur Konsekration, die bereits vollendet ist.

Zum Beweise dafür diene das Epiklesengebet der beiden ältesten griechisch-orientalischen Liturgien. Wir meinen die Liturgie der Apostolischen Konstitutionen (klement. Liturgie) und jene der syrischen Jakobus-Liturgie (jerusalemische Liturgie).

Daß beide Liturgien uralt sind, hat ganz neuestens Paul Drews nachgewiesen. Er schreibt: „Wie dem auch sei, jedenfalls rückt nach unseren Untersuchungen der Grundtypus der klementinischen Liturgie in ein hohes Alter hinauf. Das widerspricht völlig dem, was man bisher überhaupt über die Entstehung der altchristlichen Liturgien angenommen hat. Aber man wird sich aus inneren und äußeren Gründen entschließen müssen, diese Anschauung fallen zu lassen. Die klementinische und die sogenannte Jakobus-Liturgie (gemeint ist die syrische, nicht die griechische) sind in ihren Grundtypen nach meiner Meinung von hohem Alter. Was speziell die klementinische Liturgie betrifft, so wird eine genaue Untersuchung dieser Liturgie selbst diese Annahme bestätigen ... Der klementinischen Liturgie in der Gestalt, in der sie die Apostolischen Konstitutionen lib. VIII. bieten, muß eine alte Liturgie zugrunde liegen, deren Spuren sich schon im I. Klemensbrief und nicht weniger bei Justin nachweisen lassen. Untersuchungen über die sogenannte klementinische Liturgie im VIII. Buch der Apostolischen Konstitutionen. I. Die klementinische Liturgie in Rom. Tübingen 1906. S. 159 f.

Sehen wir uns nunmehr den Text der Apostolischen Konstitutionen lib. VIII. cap. 12, 39 genau an und deren Uebersetzung nach der besten Ausgabe. Sie findet sich in dem Werke von Funk, betitelt: Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Paderbornae 1906, vol. I. pag. 510–511.

„ἀξιοῦμέν σε, ὅπως ... καταπέμψῃς τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἐπὶ τὴν θυσίαν ταύτην ... ὅπως ἀποφήνῃ τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ χριστοῦ σου· ἵνα οἱ μεταβαβόντες αὐτοῦ βεβαιωθῶσιν πρὸς εὐσέλειαν, ἀφέσεως ἁμαρτημάτων τύχωσιν, τοῦ διαβόλου καὶ τῆς πλάνης αὐτοῦ ῥυσθῶσιν, πνεύματος ἁγίου πληρωθῶσιν, ἄξιοι τοῦ χριστοῦ σου γένωνται, ζωῆς αἰωνίου τύχωσιν ...“

„poscimus te, ut ... supra hoc sacrificium mittas sanctum tuum spiritum ... ut exhibeat panem hunc corpus Christi tui et calicem hunc sanguinem Christi tui, quo participes illius ad pietatem confirmentur, remissionem peccatorum consequantur, diabolo eiusque errore liberentur, spiritu sancto repleantur, digni Christo tuo fiant, vitam aeternam impetrent ...

Wie man sieht, wird in der uralten klementinischen Liturgie der Heilige Geist, nicht der Logos, auf das Opfer herabgerufen. Es fragt sich: zu welchem Zwecke? Welches ist die Bedeutung von ἀποφαίνω? Der ganz zuverlässige thesaurus graecae linguae ab Henrico Stephano constructus gibt im vol. I., p. II. coll. 1765 ff. folgende Bedeutungen an: ostendo, demonstro, declaro, palam facio, revelo, probo, indico, exhibeo, creo, efficio, reddo. Die ursprüngliche Bedeutung des ἀποφαίνω ist also: offenbar machen, erscheinen lassen. Da man aber nach den hermeneutischen Regeln so lange an der Grundbedeutung eines Wortes festhalten muß, als dies möglich ist, so darf man auch hier von der ursprünglichen Bedeutung des ἀποφαίνω nicht abgehen. Somit ist die Uebersetzung von ἀποφαίνω mit „machen" an dieser Stelle unrichtig.

Wenden wir uns nunmehr zum Texte der syrischen Jakobus-Liturgie, die, wie Drews behauptet, sich eines hohen Alters erfreut.[1])

Joseph Aloysius Assemani, vielleicht der beste Kenner der orientalischen Liturgien, gibt aus dem syrischen Texte folgende Uebersetzung:

„mitte super nos et super haec oblata spiritum tuum sanctum, ut illabens ostendat mysterium hoc corpus vivificum, corpus salutare, corpus ipsius Domini Nostri Jesu Christi,

faciat, ut sit accipientibus ipsum in remissionem peccatorum et in vitam aeternam. (Amen.)

et calicem hunc ostendat sanguinem novi testamenti, sanguinem vivificantem, sanguinem coelestem, sanguinem ipsius Domini Nostri Jesu Christi,

faciat, ut sit accipientibus ipsum in remissionem peccatorum et in vitam aeternam. (Amen.)

Codex liturgicus ecclesiae universae, edit. novissima, Romae 1752, tom. V. 138 f.

Das syrische Original hat an dieser Stelle das Wort: nechve'. Es ist dies die dritte Person, Futurum, Peal von chavi. Das Lexicon syriacum von Brockelmann, Berlin. 1895, S. 106, gibt folgende Bedeutungen des fraglichen Wortes an:

ostendit, demonstravit, functus est, signavit, edidit, praestitit, fecit.

Es deckt sich somit auch im syrischen Urtext die ursprüngliche Bedeutung des nechve' mit der ursprünglichen Bedeutung des ἀποφαίνω. Wir können, ja müssen sagen, daß in den beiden uralten Liturgien, der klementinischen und syrischen Jakobus-Liturgie, der Heilige Geist, nicht der Logos herabgerufen werde, um das Brot als den Leib Christi, den Kelch als das Blut Christi erscheinen zu lassen und daß zugleich die Kommunizierenden der Kommunionfrüchte teilhaftig werden.

So viel über die Existenz, den Wortlaut und den Zweck der Epiklese in den ältesten griechisch-orientalischen Liturgien.

Rauschen bespricht sodann S. 91 ff. die Versuche, die gemacht wurden, die Epiklesisfrage zu lösen. Er scheint nur zwei zu kennen. Der erste ist jener, den Johannes Turrecremata bereits auf dem Florentiner Konzil gemacht und dem später Bellarmin gefolgt ist, der zweite ist die Erklärung von Bessarion, die später von P. Lingens und Gutberlet weiter ausgesponnen wurde. Der Verfasser sagt mit vollem Rechte: Beide Erklärungen befriedigen nicht. Er bemüht sich sodann, eine Lösung zu geben. Er schreibt: „Nach dem Wegfall der Epiklese in den abendländischen Liturgien hat hier das Kanongebet auch nur einen Mittelpunkt oder Höhepunkt, und dieser ist darum der

[1]) Auch Probst ist dieser Meinung, wenn er schreibt: „An der Liturgie des Jakobus sind zwei Bestandteile zu unterscheiden, jene, die von der alten hierosolymitanischen Kirche herstammen und bis auf den Apostel Jakobus hinaufreichen und solche, die später beigefügt wurden. Unter „später" ist die Zeit von 350—450 zu verstehen." Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen. 1870. S. 236.

naturgemäße Konsekrationsmoment. Wie aber ist es mit den Liturgien, welche eine Epiklese haben, also in den morgenländischen Kirchen? Entweder muß hier die Epiklese wegfallen oder man muß anerkennen, daß die Konsekration erst mit der Epiklese vollendet ist; man braucht sie aber nicht gerade in die Epiklese zu verlegen. Das ist, wie ich meine, die einzig mögliche Lösung der Epiklesenfrage. Auf diesen Standpunkt hat sich schon im Jahre 1736 ein am Libanon gehaltenes Provinzialkonzil der Maroniten gestellt, dessen Beschlüsse in Rom bestätigt wurden; es schlug vor, daß die Epiklese so abgeändert werden solle, daß in ihr nur noch darum gebeten wird, Leib und Blut Christi möchten uns zur Vergebung der Sünden gereichen. Zweifellos haben die, welche die Epiklese schufen, dieses in der Ueberzeugung getan, daß mit dem Aussprechen der Einsetzungsworte die Konsekration noch nicht vollendet ist; wenn man diese Ueberzeugung nicht teilt, kann man die Epiklese in ihrem jetzigen Wortlaut auch nicht beibehalten." (S. 100 f.)[1])

Mit dieser Lösung der Epiklesisfrage sind wir nicht einverstanden. Sie befriedigt ebenso wenig, wie die beiden angeführten. Denn sie gibt keine eigentliche Lösung. Wir möchten vielmehr glauben, eine adäquate Lösung sei nur auf historischem Wege zu erreichen, wie schon A. Schmid (Kirchenlexikon, II. Aufl., Art. „Epiklese") und P. Lingens (Zeitschrift f. kath. Theologie, 1897, S. 52) angedeutet haben. Auch Rauschen selbst scheint dieser Ansicht zu sein, wenn er schreibt: „Damit gibt Schmid den einzig gangbaren Weg zur Lösung der Epiklesenfrage an." (S. 93.)

Auf diesen historischen Weg haben wir bereits oben hingewiesen, wo die Rede war vom ursprünglichen Texte der Epiklese in den ältesten Liturgien der klementinischen und der syrischen Jakobus-Liturgie. In beiden Liturgien, wie wir gesehen, wird der Heilige Geist herabgerufen, um Brot und Wein als den Leib und das Blut Christi erscheinen zu lassen. Denn mit den natürlichen Augen sehen wir auch nach erfolgter Konsekration nur die Gestalten von Brot und Wein. Soll aber die heilige Kommunion in uns würdige Früchte hervorbringen, so müssen wir das mysterium fidei mit den Augen des Glaubens betrachten. Dieses aber in uns zu bewirken, ist so recht die Aufgabe des Heiligen Geistes, des illuminator κατ' ἐξοχήν.

Wir wollen nunmehr zum Beweise der Richtigkeit unserer Behauptung den Autoritätsbeweis antreten und geben hier die Urteile von Fachmännern.

Josephus Aloysius Assemani:

„Hic nobis inquirendum est, quamobrem Spiritus sancti super panem et vinum illapsum invocemus, cum jam Filius illapsus illa in suum Corpus et Sanguinem transmutavit, ut superius ostendimus. Huic quaestioni respondemus, quod Spiritus sanctus non invocatur, ut illabens efficiat seu commutet panem in corpus et vinum in sanguinem salvatoris nostri; sed ut illa corpus et sanguinem esse ipsius Domini Nostri Jesu ostendat, et faciat, ut sint percipientibus ea in remissionem peccatorum et in vitam aeternam." Codex lit. tom. IV. p. II. c. XXXIII pag. 361 s.

---

[1]) Wir möchten gleich hier bemerken, daß der Verfasser aus der päpstlichen Bestätigung des Maroniten-Provinzialkonzils zu viel für seine Ansicht folgert. Zudem erklären die Maroniten ausdrücklich: „profitemur consecrationem corporis et sanguinis Domini per verba illa: Hoc est Corpus meum et: Hic est calix sanguinis mei, fieri, perfici et consummari, ita ut ad ipsam substantialem consecrationem nihil aliud requiratur". Collectio (sacr. conciliorum) Lacensis tom. II. col. 196. Da sie aber den später veränderten Wortlaut der Epiklese mit der kirchlichen Lehre von der ausschließlichen Konsekrationskraft der verba Domini nicht mehr zu vereinigen wußten, machten sie den Vorschlag, das Epiklesengebet möge lauten: „Adveniat Spiritus tuus Sanctus, et descendat super nos et super hanc oblationem; et sacramentum hoc, corpus Christi Dei Nostri, faciat, ut sit nobis ad salutem et calix hic, sanguis Christi Dei Nostri, efficiat, ut sit nobis ad salutem." l c. col. 197.

Herm. Adalb. Daniel:

„Ego vero pro certo habeo, ex apostolica traditione panem et vinum consecrari verbis Christi eucharisticis .... Accessit invocatio Spiritus, ut dona sacra, in corpus et sanguinem transversa, populo manifestet et declaret ... Sunt, qui ἀποφαίνειν idem significare volunt atque transmutare, sed male. Apud omnes scriptores graecos habet notionem manifestandi et ostendendi ... Graeca ecclesia mutavit declarantem Spiritum in transmutantem, precando: ποίησον τὸν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ. At non ab omni vetustate hanc consuetudinem a Graecis acceptam esse, sobrium ac candidum judicem edocet, quod Diaconus sacerdote verba: Hoc est corpus meum! proferente, stola sacra dona commonstrat quasi ea voce sanctificata; persuadet ei sollemnis illa populi adfirmatio: Amen, qua praeconio sacerdotis eucharistico bis respondetur. Nam hac voce antiquitus Christiani confessi sunt Christi in coena sacra praesentiam.“ Codex liturgicus, Lipsiae 1853, tom. IV. pag. 412.

Ferdinand Probst:

„In der Epiklese wird Gott gebeten, er möge den Heiligen Geist über das eucharistische Opfer herabsenden, daß erscheine dieses Brot als der Leib Christi und dieser Kelch als das Blut Christi, damit die ihn Empfangenden in der Gottesfurcht befestigt werden usw.“ Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, S. 398.

Wenn auch Probst an anderen Stellen etwas anders spricht, so faßt er doch die Epiklese der ältesten Zeit im Sinne des „erscheinen lassen“ auf.

Hefele:

„Der Ausdruck ἀποφαίνειν in der Liturgie der Apostolischen Konstitutionen bedeutet nimmer eine Verwandlung, Umgestaltung u. dgl., sondern ein Vorzeigen, Kundtun, Erkennenlassen. Demgemäß lautet die Bitte dahin: Der Heilige Geist solle das Brot als den Leib Christi uns erkennen lassen, zu unserer Ueberzeugung bringen.“ Der Protestantismus und das Urchristentum, Tübinger Quartalschrift 1845, S. 203.

Gustav Bickell:

„Es ist schwer begreiflich, wie man aus dieser ganz einfachen Sache, die nur schismatischer Trotz zu einer Waffe gegen die Kirche zu verwenden strebte, eine so große Schwierigkeit gemacht hat; denn wenn man die Formel der klementinischen Liturgie unbefangen betrachtet, so leuchtet ein, daß sich wenigstens in ihr die Epiklese gar nicht auf die Wandlung bezieht; denn hier wird der Heilige Geist nicht gebeten, die Oblata in den Leib und das Blut Christi zu verwandeln, sondern sie als solche „erscheinen zu lassen“. Nun werden die Elemente zwar in Christi Leib und Blut transsubstantiiert, treten aber eben nicht als solches in die „Erscheinung“. Sollte also durch diese Worte die Wandlung bewirkt werden, so würde der Heilige Geist um etwas gebeten werden was gar nicht erfolgt.“ Messe und Pascha. Mainz 1872, S. 138.

Drews:

„Das Verbum ἀποφήνῃ bedeutet doch nichts anderes als: erscheinen lassen, eine Gestalt, eine Erscheinungsform geben.“ Untersuchungen über die sogenannte klementinische Liturgie, S. 141.[1])

Somit können wir sagen, gestützt auf das Urteil von Fachmännern, Liturgikern und Historikern: In den ältesten Liturgien wird der Heilige Geist gebeten, Brot und Wein als Christi Leib und Blut erscheinen zu lassen.

Allerdings ist es wahr, daß später an die Stelle des so leicht verständlichen, ganz harmlosen Ausdruckes ἀποφήνῃ viel schroffere Worte gesetzt wurden. So hat die griechische Jakobus-Liturgie die Worte:

„ἵνα ἁγιάσῃ καὶ ποιήσῃ“, Daniel, Codex tom. IV. 114;

die dem heiligen Markus zugeschriebene Alexandrinische Liturgie:

---

[1]) Wir bemerken noch, daß auch Funk das ἀποφήνῃ in diesem Sinne auffaßt, indem er es, wie wir oben gesehen, mit „exhibeat“ übersetzt.

„ἵνα ἁγιάσῃ καὶ τελειώσῃ καὶ ποιήσῃ“, Daniel, Codex tom. IV. 162;
die sogenannte Liturgie des heiligen Basilius:
„ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι . . . καὶ ποιήσῃ“, Migne, p. gr. tom. 31. col. 1640;
die sogenannte Liturgie des heiligen Joannes Chrysost.:
„ποίησον . . . μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ“, Daniel IV. 359.

Wie diese Veränderungen des Textes vor sich gegangen, ist eine andere Frage. Genug, daß der ursprüngliche Wortlaut des Textes gewiß ein anderer gewesen. Uebrigens ist im Verlaufe der Jahrhunderte das uralte ἀποφήνῃ nicht ganz verschwunden. Zum Beweise dafür diene Folgendes.

Die dem heiligen Proklus, Patriarchen von Konstantinopel, gest. 446, zugeschriebene Abhandlung: περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας (Migne, p. gr. tom. LXV. col. 852) hat den Ausdruck: ὅπως ἀποφήνῃ καὶ ἀναδείξῃ. Sollte indes, wie einige Patrologen meinen, diese Abhandlung unecht sein, d. h. nicht aus der Feder des heiligen Proklus stammen, sondern vielleicht einer noch späteren Zeit angehören, so liefert sie doch einen Beweis mehr dafür, daß die Kenntnis des ursprünglichen ἀποφήνῃ nicht verloren gegangen war.[1])

Noch im zwölften Jahrhundert kennt der schismatische Bischof Nikolaus Methonensis (gest. 1190) in seinem Werke: de corpore et sanguine Christi (Migne, p. gr. tom. 135. col. 516) nur den Wortlaut: ὅπως ἀποφήνοι. Die magna bibliotheca veterum patrum edit. a Margarin de la Bigne, Paris 1644, tom. XII. pg. 418 hat an dieser Stelle die ursprüngliche Form ἀποφήνῃ. Siehe Watterich, Der Konsekrationsmoment. S. 306. Ja sogar noch im 15. Jahrhundert gibt Markus Eugenikus von Ephesus, der grimmige Gegner der Florentiner Union, die Epiklese der klementinischen Liturgie mit den Worten „ὅπως ἀποφήνοι“. Die Ueberschrift der Abhandlung lautet: Quod non solum a voce dominicorum verborum sanctificantur divina dona, verum a consequente oratione et benedictione sacerdotis, virtute sancti Spiritus. Migne, p. gr. tom. 160. col. 1081.

Daß auch die sogenannte Basilianische Liturgie ursprünglich nicht den scharfen Ausdruck ποιήσῃ gehabt, bezeugt der Liturgiker Goar. Er veröffentlichte 1647 einen um das Jahr 800 oder 900 geschriebenen Kodex unter dem Titel: Exemplar aliud Liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori Pyromali Smyrnaei monasterii s. Joannis in insula Patmo Diaconi. Goar hält die dem Manuskripte des Isidor Pyromalus entnommene Liturgie des Basilius für reiner und unverfälschter. Die Epiklesis lautet aber dortselbst: „Daß der Heilige Geist segne, heilige und aufzeige dieses Brot als den kostbaren Leib . . Probst, Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform. Münster 1893. S. 388 f.

[1]) Aus dem fraglichen Fragment, das Probst für echt hält, mögen einige Sätze hervorgehoben werden. „Viele und verschiedene Hirten und Lehrer der Kirche, welche den Aposteln nachfolgten, haben eine Ausgabe der mystischen Liturgie schriftlich hinterlassen. Die ältesten und berühmtesten derselben sind die, welche der selige Klemens, Schüler und Nachfolger des Koryphäen der Apostel (verfaßte), welche ihm die heiligen Apostel angegeben haben, wie auch die (Liturgie) des heiligen Jakobus, der die Kirche von Jerusalem als Los erlangt hat und der als erster Bischof von dem ersten und großen Hohenpriester Christus vorgesetzt wurde . . . Nach der Himmelfahrt unseres Erlösers, und ehe die Apostel in alle Welt ausgingen, brachten sie den ganzen Tag im Gebete zu. In der mystischen Hierurgie des Leibes des Herrn Trost findend, sangen sie dieselben in der ausführlichsten Weise . . . Vorzüglich aber verharrten sie mit Heiterkeit und vieler Freude bei diesem göttlichen Opfer, immer eingedenk des Wortes des Herrn, der sagt: „Das ist mein Leib, dieses tut zu meinem Andenken . . . Sie verrichteten deshalb zerknirschten Geistes viele Gebete, Gott flehentlich anrufend . . Durch derartige Gebete also erwarteten sie die Herabkunft des Heiligen Geistes, damit er durch seine Gegenwart das zur Hierurgie daliegende Brot und den mit Wasser gemischten Wein als den Leib und das Blut unseres Erlösers erscheinen mache und aufzeige.“ Liturgie des vierten Jahrhunderts. S. 380 f.

Noch eine Behauptung des Verfassers können wir nicht unbesprochen lassen. Er schreibt: „Der Moment der Konsekration richtet sich nach der Intention des Priesters; wie es von dieser Intention abhängt, wieviel von dem auf dem Altare vorhandenen Brote konsekriert wird, so kann der Priester auch den Moment der Konsekration bestimmen. Die Kirche hat aber die Gewalt, hiefür Anweisungen zu geben. Da sie nun den Standpunkt vertritt, daß mittels der Einsetzungsworte konsekriert werde, haben wir uns daran unbedingt zu halten. Nach dem Wegfall der Epiklese in den abendländischen Liturgien hat hier das Kanongebet auch nur einen Mittel- oder Höhepunkt, und dieser ist darum der naturgemäße Konsekrationsmoment." (S. 100.)

Die Fassung dieser Behauptung scheint uns derart zu sein, daß sie zum mindesten leicht dahin mißverstanden werden könnte, als ob — abgesehen von der kirchlichen Anweisung — die Konsekration nicht notwendig mit den verba Domini geschehen müßte. Dies aber will der Verfasser gewiß nicht sagen; denn er käme sonst in Widerspruch mit dem, was er S. 90 über den Konsekrationsmoment behauptet hat.[1])

Hiemit schließen wir unser Referat. Die Bemerkungen, die wir uns über die Behandlung der Epiklesisfrage erlaubten, wollen dem Werte des Buches keinen Eintrag tun. Wer sich über die wichtigsten Kontroversfragen über Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten rasch informieren will, dürfte in vorliegender Monographie ein Nachschlagbuch finden.

Mautern. Dr. Jos. Höller.

2) **Florilegium patristicum.** Dr. Gerardus Rauschen, prof. in univers. Bonnensi. Fasc. VII. Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima. Bonnae. 1909. P. Haustein. 8°. p. 170. M. 2.40 = *K* 2.80.

Es war ein glücklicher Gedanke, die teilweise in entlegenen und kostspieligen Werken zerstreuten ältesten eucharistischen und liturgischen Vätertexte in einem handlichen Bändchen zu vereinigen, welches wegen seines billigen Preises auch von minder bemittelten Geistlichen und Theologiestudierenden angeschafft werden kann. Es sind folgende Stücke: 1. Die Biblischen Berichte über die Verheißung und Einsetzung der Eucharistie im Neuen Testamente, griechisch und lateinisch; 2. 9. und 10. Hauptstück der Didache; 3. 65.—67. Hauptstück der ersten Apologie Justins; 4. Die Grabschrift des Aberkios; 5. Die Grabschrift des Pektorius; 6. Ordo synaxis christianae aus der Didascalia II, 57 (nach Funk); 7. Der Kanon oder die Anaphora des Serapion von Thmuis (gleichfalls

[1]) Rauschen sagt S. 90: „Eine dogmatische Entscheidung der Kirche gibt es über den Konsekrationsmoment allerdings nicht; aber die genannte Lehre (daß die Konsekration mittels der Worte Christi geschehe) ist als sicher (sententia certa) zu betrachten." Dr. Pohle stellt folgende Sätze auf: „Durch das priesterliche Aussprechen der Einsetzungsworte: Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut, wird Christus sofort auf dem Altare gegenwärtig, so daß die Einsetzungsworte sicher auch Wandlungsworte sind." Fidei proximum saltem.

„In den Einsetzungsworten Christi ist auch die total-adäquate oder einzige Form der Eucharistie derart enthalten, daß der orientalischen Epiklese keine Wandlungskraft, folglich nicht einmal der Wert einer partial-inadäquaten Form zukommt." Sententia certa. Lehrbuch der Dogmatik. III. Bd., 1905, S. 281, 286.

Pius VII. erklärte in einem Schreiben vom 8. Mai 1822 an den antiochenischen Patriarchen der Melchiten, daß jeder, der behaupte: außer den verba Christi sei zur Konsekration die Epiklesis notwendig, schwer sündige. Zudem verfalle ein Laie der Exkommunikation, ein Priester der Suspension. Collectio Lacensis, tom. II. col. 551.

nach Funk). Hier finden wir schon die von den Dogmatikern oft verwertete Leseart κλώμενον 1. Kor. 11, 24. Vergl. Ps.-Ambr. de sacram. IV, 5. 21.: quod . . . confringetur; 8. Die fünf mystagogischen Katechesen des heiligen Cyrillus von Jerusalem. Urtext und Uebersetzung nach den besten Ausgaben selbständig verbessert; 9. Des heiligen Ambrosius de mysteriis; 10. De sacramentis libri sex. Daß dieses Werk von manchen mit Unrecht dem Maximus von Turin zugeschrieben wird, weist Rauschen überzeugend nach. Aber auch dem heiligen Ambrosius spricht er es aus inneren Gründen ab. (Nr. 8—10 sind vollständig aufgenommen). Schade nur, daß die cap. 33—37 der großen katechetischen Rede des heiligen Gregor von Nyssa nicht beigefügt sind; 11. Die sogenannte klementinische Liturgie aus dem 8. Buche der Constitutiones apostolicae (nach Funk); 12. Die kürzeren eucharistischen Väterstellen bis zum Jahre 300, nämlich: aus Didache 14, Klemens Romanus, Ignatius Antiochenus, Justinus (Dial. 41 u. 117), Irenäus, Klemens Alexandrinus, Origenes, Dionysius Korinthius, Hippolytus (von zweifelhafter Echtheit), Tertullian und Cyprian.

Die Texte sind den besten und neuesten Ausgaben entnommen. Den griechischen Texten ist durchwegs eine lateinische Uebersetzung gegenübergestellt. Ueberall hat der Verfasser prolegomena und sachliche Anmerkungen beigefügt, welche in knapper Form aber doch hinreichend orientieren.

Wer eine genauere Erklärung der hier gegebenen dogmatischen Zeugnisse und deren Verteidigung gegen protestantische Umdeutungen wünscht, findet dieselbe in des Verfassers Schrift: „Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche", Freiburg i. B., Herder, 1908.

Einige unbedeutende Druckfehler haben sich eingeschlichen, z. B. bei Ps.-Ambros., De sacram. II, 7. 22: in uno autem nomine baptizari non iussit statt nos iussit, wie es auch bei Migne p. l. XVI und in Hurters opuscula ss. pp. XXXVII richtig heißt.

Vom Heiligen Vater hat der Verfasser nach Ueberreichung der ersten fünf Bändchen des Florilegiums ein huldvolles Belobungs- und Glückwunschschreiben erhalten, worin es u. a. heißt, dem Heiligen Vater liege es sehr am Herzen, seine geliebten Söhne, zumal wenn sie in den heiligen Weihen stehen, zu Arbeiten für die Kirche und für die Wissenschaft anzuregen.

Gráz. Dr. Franz Stanonik.

3) **De gratia Christi,** in I.—II. partem summae theologiae s. Thomae Aquinatis a qu. CIX. ad qu. CXIV. Auctore Richardo Tabarelli, in pontificio seminario romano theologiae professore. Romae. 1908. Bretschneider. Pagg. XII et 533. Lire 7.50.

Auf dem theologischen, insbesondere auf dem dogmatischen Gebiete herrscht eine erfreuliche wissenschaftliche Tätigkeit. Es erscheinen größere Werke, welche die gesamte Dogmatik zur Darstellung bringen, wie auch solche, in denen einzelne Teile derselben oder spezielle Fragen ausführlich und eingehend behandelt werden. Unter letzteren, nämlich unter denjenigen, welche eine größere Partie des gesamten dogmatischen Gebietes behandeln, nimmt der eben genannte Traktat „De gratia Christi" vom Professor des römischen Seminars (im Apollinar) Tabarelli einen ehrenvollen Rang ein.

Schon aus dem Umfange des Werkes — 533 Seiten — läßt sich erwarten, daß wir eine recht gründliche Darlegung der katholischen Gnadenlehre vor uns haben. Und so ist es in der Tat. Besonders gilt dies von der quaesto I „De necessitate gratiae", worin die Frage, was der Mensch ohne die Gnade vermöge oder nicht vermöge, mit einer seltenen Ausführlichkeit behandelt wird. Richtiger wäre es jedoch vielleicht

gewesen, wenn an erster Stelle nicht die Notwendigkeit, sondern die Natur der Gnade wäre dargelegt worden. Sehr reichlich und ausführlich sind die Literaturangaben; man wird kaum einen Namen vermissen, der in der Gnadenlehre auftritt und hier nicht angezogen wäre. Namentlich werden auch, was bei italienischen Gelehrten selten der Fall ist, viele deutsche Autoren und Werke zitiert, freilich oft mit ganz merkwürdigen Druckfehlern. (Z. B. S. 8, Note: Der Letzte, Scholastiker.

In der bekannten Streitfrage über die Wirksamkeit der Gnade steht Tabarelli nicht auf der Seite der „Thomisten“, obschon er im Titel ankündigt, daß er sich an den heiligen Thomas halte, was er auch getreulich tut. „Praemotio vel praedeterminatio physica Thomistarum cum humanae voluntatis libertate componi non posse videtur“ drückt er sich bescheiden aus (S. 307) und bringt hiefür die gewöhnlichen, noch nie widerlegten Argumente der Molinisten bei, ein neuer Beleg, wenn es eines solchen noch bedürfte, daß der heilige Thomas in dieser Frage kein Thomist ist. Ebenso weist er die delectatio relative victrix der Augustinianer ab. Indes will er sich auch, wie es scheint, nicht ganz auf die Seite der Molinisten stellen, wie man aus seiner Behauptung schließen kann: „sedulo cavendum est, ne intrinseca efficacia gratiae deprimatur, et ne scientia Dei ab extrinseco dependens efficiatur“ (S. 313). Wenn in diesen unbestimmten Worten die gratia ex se efficax behauptet und die scientia media geleugnet werden sollte, dann würde den Verfasser die logische Konsequenz zwingen, sich für den „Thomismus“[1]) zu entscheiden. In letzterer Zeit bemerkt man überhaupt das Bestreben, zwischen „Thomismus“ und Molinismus zu vermitteln, wohl aus Furcht vor den grellen Folgerungen, zu welchen jener unerbittlich führt. Wir halten solche Versuche für aussichtslos, denn die Gegensätze in beiden Systemen sind so scharf und schroff, daß jeder Versuch einer Versöhnung derselben mißlingen muß und immer wieder zur Annahme des einen oder des anderen führt. Entweder die gratia efficax ex se, zu der auch Tabarelli zu neigen scheint (siehe oben), oder efficax extrinsecus, d. h. ex consensu voluntatis; ein drittes oder ein mittleres gibt es nicht. Letzteres hat, abgesehen davon, daß es allein der menschlichen Willensfreiheit in Wahrheit gerecht wird, ganz entschieden die klarsten Texte der Heiligen Schrift (Matth. XI, 20, 2. Cor. VI. 1, Isaias V, 1. ss. 2c. 2c.), sowie die ebenso klaren Worte des Tridentinums („eidem gratiae libere assentiendo et cooperando“, sess. 6. cap. 5) und des Vatikanismus für sich. Und wenn die „Thomisten“ den Molinisten vorwerfen, daß auch diese zuletzt bei einem „mysterium“ anlangen, da sie die göttliche Voraussicht der zukünftigen freien Handlungen nur mit Hilfe der scientia media zu erklären vermögen, so lautet die Antwort darauf: Nego paritatem. Die scientia media mag dem Intellekt Schwierigkeiten bereiten, aber noch niemand hat zu beweisen vermocht, daß sie eine Unmöglichkeit sei oder einen Widerspruch in sich enthalte. Dagegen wird den „Thomisten“, wir glauben mit vollem Recht, fortwährend der Vorwurf gemacht, daß ihr System zu unlösbaren Widersprüchen führt. („Haec si contradictoria non sunt, ipsam evidentiam fallere necesse est“ agt z. B. Kardinal Franzelin, de Deo uno; andere übergehen wir.)[2])

---

[1]) „Dicitur etiam simpliciter Thomismus. Ex eo autem quod hujus systematis doctrina evoluta primum fuerit et valide propugnata a Dominico Bannez O. Pr. († 1604), quandoque systema ipsum vocatur Bannesianismus“. Hiemit ist die Antwort gegeben auf eine hämische Bemerkung in „Jahrbuch für Philosophie“ 2c. Bd. 22, S. 473. — [2]) Diese längere Ausführung sei vorläufig eine kurze, bei weitem nicht erschöpfende Antwort auf die schweren und heftigen Angriffe, welche im Commerschen Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie (Band XXII, Heft 4, Seite 470 ff.) bei Gelegenheit unserer Besprechung der Schrift Dr. Udes über Capreolus gegen uns geschleudert wurden.

Dieses Schwanken ist das einzige, womit wir in sachlicher Beziehung nicht übereinstimmen. In formeller Hinsicht ist das Werk klar und verständlich gegliedert und geschrieben; einige Druckfehler machen sich unangenehm bemerkbar. Druck und Ausstattung ist gut, der Preis mäßig. Schülern und Lehrern sei das Werk bestens empfohlen.

Linz. Dr. Martin Fuchs.

4) **Kirchliches Handlexikon** ein Nachschlagebuch über das Gesamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrten in Verbindung mit den Professoren Karl Hilgenreiner, Joh. B. Nisius, Joseph Schlecht und Andreas Seider, herausgegeben von Professor Dr. Mich. Buchberger. III. Halbband, Heft 23/34 (J—Noce). München. 1909. Allgemeine Verlags-Gesellschaft m. b. H. Geh. M. 12.— = *K* 14.40.

Ueber dieses höchst wertvolle Werk schreibt der Verleger: Nachdem das Jahr 1907 uns Band I (A—H) des seit 1904 in Lieferungen à M. 1.— erscheinenden Kirchlichen Handlexikons gebracht, legt der Verlag uns jetzt einen neuen Halbband vor; die zweite Hälfte des II. Bandes soll in etwa Jahresfrist das ganze Werk zum Abschluß bringen. Zwar glaubte die Redaktion in der Vorrede des ersten Bandes die Vollendung des Ganzen schon für Ende 1908 in Aussicht stellen zu dürfen. Wer indes die inzwischen geleistete Arbeit näher ansieht, wer einigermaßen die Mühe und Sorge kennt, die es kostet, bis so viele tausend Artikel bei tüchtigen und verläßigen Fachgelehrten bestellt und eingeholt sind, der wird die Verzögerung verstehen und verzeihen. Man muß der Redaktion dankbar sein, daß sie sich mehr um gute als um schnelle Arbeit bemüht. Nur so ist es nach dem einstimmigen Urteil aller bisher zu Wort gekommenen Rezensenten gelungen, geradezu Vorbildliches in Bezug auf Inhalt und Form zu leisten. Viele ahnen nicht, daß die Redaktion einer Enzyklopädie um so schwieriger und arbeitsreicher wird, je größer die Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit und je beschränkter der äußere Umfang ist. Für jeden einzelnen Artikel, ob groß oder klein, muß zuvor der Raumansatz berechnet, der geeignete Mitarbeiter ausgesucht werden. Die eigentliche redaktionelle Arbeit selbst aber ist gewiß bei einem Werke kleineren Umfanges, das mit jeder Zeile rechnen und unbeschadet der größtmöglichen Verständlichkeit und Faßlichkeit die jeweils knappste und prägnanteste Form anstreben muß, ungleich schwieriger als bei einem vielbändigen Werk, das die meisten seiner Artikel nach Spalten statt nach Zeilen berechnet. Man kann also, so paradox es klingen mag, getrost versichern, daß für ein oder zwei Hefte des Kirchlichen Handlexikons dieselbe redaktionelle Arbeit notwendig ist, wie für einen ganzen Band des Kirchenlexikons oder der Protestantischen Realenzyklopädie. Aber auch die Verfasser der Artikel haben eine viel schwierigere und undankbarere Arbeit. Es läßt sich vielfach leichter über ein Thema wie etwa Dreifaltigkeit, Maria oder Mission ein gelehrtes dickes Buch schreiben, als ein alles Wesentliche berücksichtigender Artikel von einigen Spalten. Daß aber bei aller Kürze und Knappheit die naheliegende Gefahr der Oberflächlichkeit und Inhaltslosigkeit vermieden, daß die strengwissenschaftliche Methode, die minutiöse Kleinarbeit, die Sorgfalt im Detail über alles Lob erhaben ist, möge das Urteil eines gewiß unverdächtigen Zeugen dartun, des Göttinger Universitätsprofessors Dr. Schürer, der selbst in seiner „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ ein fast unerreichbares Muster wissenschaftlicher Akribie gegeben hat und in der von ihm mit Harnack herausgegebenen Theolog. Literaturzeitung jeweils den strengsten Maßstab an dergleichen lexikalische Werke anzulegen pflegt.

Zum besseren Verständnis erklären wir, daß wir die Konsequenzen, zu denen die praedeterminatio physica führt, als mit Schrift, Kirchenlehre und Vernunft in Widerspruch stehend bezeichnen. S. neuere Dogmatiken.

Er schreibt in Nr. 23 des Jahrgangs 1907 der Theolog. Literaturzeitung über Band I des Kirchlichen Handlexikons: „Ein in seiner Art vortreffliches Werk wird uns hier geboten, ein neues Zeugnis von dem wissenschaftlichen Eifer, welcher gegenwärtig in weiten Kreisen der katholischen Theologie Deutschlands herrscht.“ Dann fährt er, nachdem er einige Stellen aus dem Vorwort angeführt, fort: „Auf Grund eingehender Durchsicht glaube ich diese Selbstcharakteristik als durchaus zutreffend bezeichnen zu dürfen. Man hat überall den Eindruck, daß das Werk mit hingebender Sorgfalt gearbeitet ist. Seine ganze Haltung zeigt, daß es trotz aller Kürze doch mehr der wissenschaftlichen als der populären Belehrung dienen will. Mit Recht hebt das Vorwort die trefflich ausgewählten Literaturnachweise hervor, welche überall den Weg zu weiterer Orientierung weisen. Sie machen das Werk auch für den, der gelehrte Zwecke verfolgt, zu einem wertvollen Nachschlagebuch. Es umfaßt nicht nur das ganze Gebiet der Geschichte der Kirche im weitesten Umfang, sondern auch die biblische Zeit und die übrigen theologischen Disziplinen (Dogmatik, Symbolik, Liturgik, Kirchenrecht usw.) und die Grenzgebiete. Die knappe Form, in welcher die Artikel gehalten sind, ermöglicht es, auf kleinem Raum verhältnismäßig viel zu bieten. Die „theologische und kirchliche Korrektheit“, welche zum Programm des Werkes gehört, hat, soviel ich sehe, nirgends zu verletzenden Aeußerungen gegen die evangelische Kirche geführt.“ Und der gleichfalls protestantische Leipziger Kirchenhistoriker Professor Dr. Johannes Werner bezeichnet in dem soeben erschienenen Theologischen Jahresbericht für 1907 (Abteilung Kirchengeschichte) das Kirchliche Handlexikon als eine großartige Leistung katholischer Gelehrtenarbeit und ein auch für den protestantischen Kirchenhistoriker kaum entbehrliches Nachschlagebuch; er meint, es sei schier unglaublich, welch reicher Inhalt hier in knappster Form, aber zuverlässiger Weise innerhalb des beschränkten Umfangs geboten wird.

Was nun den uns heute vorliegenden Halbband anbelangt, so sei es gestattet, an einigen wenigen Beispielen die Reichhaltigkeit des Gebotenen darzutun. Der Artikel Johannes verzeichnet zunächst die biblischen Personen, 5 des Alten, 2 des Neuen Testaments; zu letzteren beiden kommt dann jeweils noch ein eigener Artikel über die Geschichte ihrer kirchlichen Verehrung, zu Johannes dem Täufer ein 3. Artikel über nach ihm benannte religiöse Genossenschaften. Es folgen dann der Reihe nach unter der Rubrik Johannes, Heilige und Selige, 60 Männer dieses Namens, die die Ehre der kirchlichen Altäre haben, dann die 23 Päpste gleichen Namens, dann 5 Könige von Portugal mit Namen Johannes (Joao), endlich weitere 122 Männer unter der Gesamtrubrik: Bischöfe, Theologen &c. Hierauf kommen die mit Johannes zusammengesetzten Stichwörter und Namen wie: Johannesakten, J.briefe, J.brotbaum, J.christen, J.evangelium, Johannisberg, Johannisorden, St. Johanniszelle, Johanniterorden. Dies eine Beispiel mag zeigen, in welcher Vielseitigkeit Biographika im allgemeinen und Hagiographika im besonderen beim Kirchlichen Handlexikon vertreten sind. Für die übrigen Gebiete beschränken wir uns darauf, jeweils wahllos einige der bedeutendsten herauszugreifen. Aus Dogmatik, Dogmengeschichte und verwandten Gebieten: Jansenismus, Jesus, Index librorum prohibitorum, Inquisition, Inspiration, Kirche (mit zahlreichen Unterabteilungen), Logos, Maria, Modernismus, Molina, Monophysitismus, Monotheletismus, Montanismus, Nestorianismus &c.; aus der Philosophie: Kant, Lamennais, Lasaulx, Leibniz, Locke, Lotze, Maine de Biran, Malebranche, Materie, Mendelssohn, Metaphysik &c.; aus der Moraltheologie: Krieg, Leidenschaft, Kasuistik, Leichenverbrennung, Lüge, Liebe, Malthusianismus, Moralsysteme; aus den sozialen Gebieten: Liberalismus, Machiavelli, Mädchenschutz, Mäßigkeitsvereine &c.; aus der Ordensgeschichte: Jesuiten, Kapuziner, Karmeliten, Karthäuser, Lazaristen, Maristen, Mauriner, Mechitharisten; aus der vergleichenden Religionsgeschichte: Islam, Koran, Juden, Mandeer, Maimonides, Mani, Masora, Midrasch, Lao-tsi, Meng-tsze; aus dem Kirchenrecht: Kardinal, Konzil, Kurie, Legaten, Monarchia Sicula, Nuntius &c.; aus der kirchlichen Archäologie und Kunstgeschichte: Katakomben, Kreuz, Krypta, Lateran, Leonardo da Vinci, Lettner, Lippi, Malerei, Marienbilder, Memling,

Michelangelo, Mosaik rc.; aus der Kirchenmusik: Kirchenlied, Kirchentonarten, Lasso, Liszt, Medicäa, Mendelssohn-Bartholdy, Mozart rc.; aus Kirchen- und Weltgeschichte: Kreuzzüge, Kulturkampf, Langobarden, Karolinger, Merowinger, Mongolen, Los von Rom-Bewegung, Medici rc.; aus Katechetik, Liturgik usw.: Kultus, Lesungen (liturgische), Litanei, Messe, Kommunion, Martyrologien, Katechismus, Katechese rc.; aus der biblischen Theologie: Messias, Matthäus, Markus, Lukas, Lateinische Bibelübersetzungen, Jerusalem, Libanon, Nazareth rc. Ueberaus reichlich ist das in anderen gleichartigen Werken vielfach vernachlässigte Gebiet der kirchlichen Geographie und Statistik vertreten: jedes Land (Japan, Italien, Kanada, Kleinasien, Korea, Littauen, Livland, Luxemburg, Marokko, Mecklenburg, Mexiko, Niederlande), jedes Bistum, ob deutsch (Limburg, Mainz, München, Münster) oder fremdländisch (Lavant, Leitmeritz, Messina, Manila), selbst die nicht mehr bestehenden (Magdeburg, Merseburg, Meißen), jedes Apostolische Vikariat, jede Präfektur, jedes einigermaßen bedeutsame Kloster hat seinen eigenen Artikel. Besonderer Wert wird dabei auf eine möglichst authentische Darlegung der statistischen Verhältnisse gelegt: so finden wir im Buchstaben N schon das italienische Annuario Ecclesiastico und das englische Catholic Directory für 1909 benützt; ja die meisten statistischen Daten scheinen direkt bei den zuständigen Diözesanbehörden eingeholt worden zu sein, wie z. B. die Artikel Jassy (Rumänien), Jaca (Spanien), Macao (China), Sta Marta (Colombia), Mecheln (Belgien), Linares (Mexiko), Lublin (Rußland), Lucca (Italien), Sao Luiz do Maranhao (Brasilien), Montreal (Kanada), Natchez (Ver. Staaten), Nancy (Frankreich), Nikopolis (Bulgarien) rc. beweisen. Schließlich seien noch ganz willkürlich eine Anzahl Artikel herausgegriffen, um zu zeigen, wie weit hier der Begriff der theologischen Hilfswissenschaften gefaßt ist: Indianer, Historische Institute, Institut Catholique, Kraniotomie, Lamoricière, Laplace, Lavater, Lebensversicherungen, Legitimation, Lehninsche Weissagung, Leo-Gesellschaft, Lerchenfeld, Lessing, Liberia, Löwe, Madagaskar, Maistre, Majuskeln, Majunke, Mallinckrodt, Malta, Mandelbaum, Manzoni, Metternich, Militärpflicht, Neger rc. Ein Wort sei noch gestattet über die Literaturangaben. Wer je in der Redaktion eines wissenschaftlichen Werkes gearbeitet hat, wird die Schwierigkeiten nicht verkennen, die darin liegen, Einheitlichkeit und namentlich Korrektheit in den bibliographischen Notizen zu erzielen. Fast jeder Autor hat eine andere Art zu zitieren; gar mancher hält ein Buch, das ihm selber vertraut ist, für allbekannt und zitiert es mit bloßem Namen des Autors, mag dieser auch noch ein Dutzend anderer Werke geschrieben haben; ein zweiter zitiert etwa die „Historisch-politischen Blätter" oder die „Stimmen aus Maria-Laach" oder den „Katholik" nach dem Jahrgang und übersieht, daß er damit dem Leser die Wahl zwischen zwei verschiedenen Bänden läßt; ein dritter zitiert die „Texte und Untersuchungen" ohne anzugeben, ob erste, zweite oder dritte Folge gemeint ist; ein vierter zitiert etwa die ‚Civiltà Cattolica' nach der Heftzahl (Quaderno), ein fünfter nach dem Monat, ein sechster nach dem Quartal oder Semester, ein siebenter nur nach dem Band, ein achter nur nach dem Jahr. Gar viele halten die Angabe von Druckort und Erscheinungsjahr für überflüssig, wieder andere glauben, einen fremdsprachigen Titel erst ins Deutsche übertragen zu müssen. Wie viel ist hier nachzuarbeiten und nachzuprüfen! Nur wer hier einen Einblick hat, kann die Größe und dann auch den Wert der Arbeit schätzen, die hier zu leisten ist, kann es auch verstehen, daß der Direktor einer der größten öffentlichen Bibliotheken Deutschlands versichert hat, das Kirchliche Handlexikon läge stets hilfsbereit auf seinem Arbeitstisch und hätte ihn noch nie im Stich gelassen.

5) **Die Seelenläuterung im Jenseits.** Eine dogmatische Untersuchung von Dr. Franz Schmid, Domprälat und Theologieprofessor in Brixen. Brixen. 1907. Preßvereinsbuchhandlung. IV u. 194 S. *K* 3.—.

Der Hauptgegenstand dieser eingehenden dogmatischen Untersuchung ist die Klarstellung der Frage, ob der Aufenthalt im Fegefeuer nur den Charakter einer Strafe oder zugleich auch den Zweck einer sittlichen Läuterung habe.

Nach Schmid ist ein vierfaches Hindernis denkbar, das den sofortigen Eintritt einer Seele in die Anschauung Gottes aufhält: Die noch nichtverziehene Schuld der läßlichen Sünde, die noch vorhandenen ungeordneten Neigungen und deren Wurzel, die böse Begierlichkeit, endlich etwa noch rückständige zeitliche Strafen. Ein besonderes Gewicht legt Schmid auf die Erbringung des Nachweises, daß im Fegefeuer außer der Abbüßung der zeitlichen Strafen und der Beseitigung der bösen Begierlichkeit und der verkehrten Neigungen, auch eine allmählich fortschreitende sittliche Läuterung stattfinde, nach deren Vollendung, welche längere oder kürzere Zeit beanspruchen kann, erst die Nachlassung der läßlichen Sünden selbst erfolge. Als Hauptgegner steht ihm hier Suarez gegenüber, der eine Sündenvergebung im Reinigungsorte für ausgeschlossen hält und deshalb die Ansicht vertritt, daß die Seele im ersten Momente ihrer Trennung vom Leibe Akte glühender Gottesliebe und vollkommener Reue erwecke, durch welche alle Sündenschuld getilgt wird. Unter Aufwand von großer Gelehrsamkeit und unter Anführung vieler Gegengründe, sucht Schmid diese Ansicht des Suarez als nicht hinreichend begründet nachzuweisen. Außer einigen Schrifttexten (I. Cor. 3, 15; II. Macc. 12, 46) und kirchlichen Lehrentscheidungen sind es besonders zahlreiche Väterstellen und die liturgischen Gebetsformeln der Kirche, die sämtlich von einem „reinigenden" Feuer sprechen und von einem ausschließlichen Strafcharakter des Aufenthaltes im Fegefeuer nichts erwähnen. Schmid muß allerdings zugeben, daß die Reinigung oder Läuterung, von der hier die Rede ist, auch auf die Beseitigung der ungeordneten Neigungen und der bösen Begierlichkeit, sowie auf die allmähliche Tilgung der noch rückständigen zeitlichen Strafen bezogen werden könne und daß sich die Kirche in ihren liturgischen Gebetsformeln bisweilen in den Augenblick des Abscheidens der Seele oder in den Moment des besonderen Gerichtes versetzt. Sein Schlußurteil lautet: „Die Lehre, daß das Fegefeuer nur als Strafort, nicht auch als Läuterungsort anzusehen sei, kann auf volle Gewißheit nicht Anspruch erheben, vielmehr hat auch die gegenteilige Ansicht recht beachtenswerte Gründe für sich." Gegen die von Schmid verteidigte These scheint, abgesehen von der Ablaßlehre, welche er selbst als den ernstesten Gegengrund bezeichnet, besonders die kirchliche Lehre zu sprechen, daß sofort nach dem Tode das besondere Gericht stattfinde, während bei der Annahme einer erst später erfolgenden Sündenvergebung das besondere Gericht ebenfalls verschoben werden müßte. Diese letztere Folgerung dürfte aber auch aus dem Grunde unannehmbar sein, weil schon die Zuweisung einer Seele an den Reinigungsort nur auf Grund eines richterlichen Spruches erfolgen kann und daher das besondere Gericht als bereits erfolgt voraussetzt. Jedenfalls wird die fleißige und eingehende Arbeit Schmids vieles zur Klärung der Anschauungen auf diesem Gebiete beitragen.

Wien. Reinhold.

6) **Tractatus de matrimonio,** auctore F. P. Van de Burgt, praelato domestico, canonico capit. Metropolit. Ultrajectensis, quem novissimis S. Sedis legibus et decisionibus, praesertim decreto S. C. C. Ne temere adaptavit et tertio edidit A. C. M. Schaepman, canon capit. Metropolit. Ultrajectensis, sac. canon. Doctor. Ultrajecti (Hollandiae) 1908. Tom. I. Pag. 358. M. 6.— = *K* 7.20.

Der vorliegende Traktat über das katholische Eherecht verdient besondere Beachtung wegen der klaren und präzisen Darstellung, wegen seines reichen, den Gegenstand erschöpfenden Inhaltes und seiner soliden Argumentation. Der hier angezeigte erste Band enthält im ersten Teile die Lehre von der Natur, den Eigenschaften, der Materie und Form, dem Minister, dem Subjekte und dem sakramentalen Charakter der Ehe, im zweiten Teile die Darstellung der Ehehindernisse. Die noch übrigen eherechtlichen Fragen soll der demnächst erscheinende zweite Band behandeln. Der Herausgeber hat auch die neueste Lite-

ratur und die jüngst erflossenen päpstlichen Entscheidungen und Dekrete berücksichtigt, insbesondere auch dem bekannten Dekret Ne temere einen ausführlichen und klaren Kommentar gewidmet. Der hervorragende Kanonist und jetzige Jesuitengeneral P. Wernz nennt das Werk Van de Burgts eine der besten Darstellungen des Eherechtes.

Wien. Reinhold.

7) **Gottes Wort und Gottes Sohn.** Von Dr. J. Klug. Apologetische Abhandlungen für Studierende und gebildete Laien. Paderborn. 1909. Schöningh. Kl. 8°. 375 S. M. 2.40 = *K* 2.88.

Ueber Natur, Uebernatur und Offenbarung, Bibelkritik, Unverfälschtheit, Echtheit und Glaubwürdigkeit der biblischen Schriften, sowohl des Alten wie des Neuen Testamentes, über das Verhältnis der vier Evangelien zueinander, über die Wunder und Auferstehung Jesu wird hier in sehr gefälliger Form und tadelloser Gründlichkeit, alles gesagt, was sich auf so kleinem Raum sagen läßt und für Gebildete gesagt werden muß. „Ich ließ dich mit Absicht alle Schwierigkeiten kosten. Ich ließ dich auch ehrlich hineinschauen in das Arsenal der Kritik; — aber ich hoffe, daß du nur mit gutem Gewissen das Schlußergebnis dieser ganzen Untersuchung annehmen kannst“ S. 149. „Mit gutem Gewissen“? — Unsere Hoffnung geht weiter: mit freudiger und gehobener Stimmung, gefestigt im Glauben, erbaut im Gemüte, gewappnet zur Rechtfertigung des Glaubens gegen die bösartigsten Angriffe, ermutigt zum offenen Bekenntnis wird jeder Leser dieses Büchlein nicht bloß einmal sondern öfter lesen. Es ist eine Glanzleistung in dieser Gattung von Apologetik. Der weitschichtige Stoff ist knapp zusammengedrängt, und durchsichtig gegliedert, klar dargestellt und alles mit sieghafter Kraft und Sicherheit verteidigt. Lückenlos ist die Verteidigung, nichts Wesentliches ist übergangen. Mit der Wärme warmer Ueberzeugung ist jedes Wort niedergeschrieben. So kann es nicht fehlen, daß die lebendige Kraft des Glaubens im Verfasser auch wieder Leben in den Geist des Lesers ausstrahlt. Es war nicht leicht, dem spröden Stoff der Kritik an den biblischen Schriften und dem schneidenden Ton der Verachtung des kirchlichen Glaubens in einer Weise beizukommen, daß man nicht bloß ohne Unwillen und Ueberdruß, sondern mit wachsender Aufmerksamkeit und Freudigkeit das Buch zu Ende liest. Das elfte und letzte Kapitel: Was war Jesus? Was wollte Jesus? entrollt auf 50 Seiten ein Lebensbild von Jesus, welches im Stande ist in die Herzen jedes Lesers, besonders der Studierenden, wieder Licht und Leben zu gießen, wenn sich die Nebel und die Nacht des Zweifels und des Unglaubens über den Geist zu lagern drohten. Was man schon wußte, erscheint in neuer Form. Für viele Gebildete wird auch der größte Teil des Inhaltes neu sein; denn Catholica non leguntur. Dieses Schicksal wird dem Büchlein nicht widerstehen. Es wird wie die „Lebensfragen“ desselben Verfassers bald seine zweite Auflage erleben.

Würzburg. Dompfarrer Braun.

8) **Ohne Grenzen und Enden.** Gedanken über den unendlichen Gott. Den Gebildeten dargelegt. Von Otto Zimmermann. Freiburg 1908. Herder. 8°. VIII u. 188 S. M. 1.80 = *K* 2.16; gbd. M. 2.50 = *K* 3.—.

Von den verschiedenen Wegen, welche den Geist zur Erkenntnis der Unendlichkeit Gottes führen, will uns der Verfasser jenen weisen, der vom Begriff der Unerschaffenheit ausgeht. Dieser Absicht entsprechend behandeln die ersten Abschnitte des Buches den Zusammenhang zwischen Unerschaffen und Unendlich; die folgende Auseinandersetzung mit einer Reihe von Gegnern des Theismus zeigt, daß selbst im feindlichen Lager dieser Zusammenhang nicht verkannt wird; die Schlußkapitel weisen im einzelnen die Herrlichkeiten auf, welche das göttliche Wesen in unteilbarer Einheit umfaßt. Kennern der scholastischen Philosophie wird die Schrift allerdings weder in ihren Lehren, noch in deren Begründung Neues bringen; sie wendet sich aber auch an die weitesten Kreise der Gebildeten

und unter diesen ist leider die Vertrautheit mit der Philosophie der Vorzeit nicht allzuhäufig. Die Rücksicht auf einen solchen Leserkreis war es wohl auch, welche den Verfasser stellenweise Worte wählen ließ, denen eine gewisse Ungenauigkeit anhaftet. So wird S. 13 von der „Urmacht“ gesagt: „So groß und nicht kleiner (sc. als sie sein kann) bricht sie mit Urdrang aus ihrer Quelle hervor“; das Bild ist deswegen unglücklich gewählt, weil die Urmacht keine Quelle haben kann. Wenn S. 23 behauptet wird: „Jede Person ist Vernunftwesen, aber nicht jedes Vernunftwesen ist Person“, ist entweder in beiden Sätzen das Wort „Wesen“ in verschiedenem Sinne gebraucht (Ens und Essentia), oder es ist einer von beiden unrichtig. Mißverständlich ist auch der Satz (S. 114): „Die causa sui ist das Nichts, des Endlichen unterste Grenze“; die Selbstverursachung ist überhaupt ein innerer Widerspruch, und auch das Nichts ist nicht Selbsturſache. Ob endlich der philosophisch nicht geschulte Leser die im 17. Abschnitt gebotene Widerlegung des pantheistischen Grundirrtums, der Gleichung: Unendlich = alles, durchschlagend finden wird, bezweifle ich. Im übrigen hat mir die mit Gründlichkeit, Lebhaftigkeit und Begeisterung verfaßte Schrift sehr gut gefallen und ich wünsche sie in recht viele Hände.

Mautern in Steiermark. Dr. Heinrich Kirfel C. Ss. R.

9) **St. Augustins Schrift. De consensu evangelistarum.** Unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Von Dr. Heinr. Jos. Vogels, Religions- und Oberlehrer. B. St. XIII, 5. Freiburg i. B. 1908. Herder. 8°. 148 S. M. 4.— = *K* 4.80.

Die katholische Theologie durchlebt gegenwärtig ihr exegetisches Zeitalter und die Exegese steht im Zeichen von Sturm und Drang! Die Jugend wendet sich wider das Alter und das Alter gelüstet es fast, zur mütterlichen Zuchtrute der kirchlichen Lehrgewalt zu greifen. Aber es muß nicht zum Kampfe kommen; denn es gibt einen gemeinsamen Boden, auf dem sich „Treu“ und „Frei“ friedlich ausgleichen können und diesen Boden hat St. Augustinus uns gezeigt, selbst dort Platz genommen und er ladet uns ein, mit ihm uns zusammenzufinden in der notwendigen Treue gegen den Glauben und in der erlaubten Freiheit der Erklärung. Beide Grundsätze hat er überall befolgt und damit ist er zum Prinzipienträger der kirchlichen Exegese geworden, dem ein volles Jahrtausend alles willig und begeistert gefolgt ist. Besonders glücklich treten diese zwei Grundmaximen hervor in der Schrift de consensu evangelistarum, die sozusagen zum Lehrbuch geworden ist für die ganze katholische Nachwelt, u. zw. was die wesentlichen Anschauungen anbelangt, selbst die Gegenwart nicht ausgenommen. Dieses „mit erstaunlicher Sorgfalt und immensem Fleiß ausgeführte Werk“ (S. 132), das Augustin selbst als laboriosae litterae bezeichnet (ib.) hat Vogels zum Gegenstand seiner Studie gemacht, in der er in einer 63 Seiten langen Einleitung uns mit der Entstehungsgeschichte desselben bekannt macht. Die 15 Bücher des Neuplatonikers Porphyrius (zirka 270 nach Christi) boten noch mehr als 100 Jahre nach ihm allen Feinden der Kirche ein Magazin vergifteter Waffen besonders für den Kampf gegen die Glaubwürdigkeit der heiligen Geschichte, deren Berichte sich selbst widersprächen. Auch zur Zeit des heiligen Augustinus haben in erster Linie heidnische Porphyrianer, dann aber auch, abgesehen von den Juden, die Manichäer die Glaubwürdigkeit der Evangelien bekämpft. So sah sich der Bischof von Hippo schon aus rein seelsorglichem Interesse veranlaßt, die volle Uebereinstimmung der vier Evangelien im Einzelnen zu erweisen. Er tat es um 400 in den vier libri de consensu, ohne auch nur eine einzige der uns bekannten Schriften benützt zu haben, die vor ihm diesen Gegenstand behandelten, wenngleich er doch auch Vorgänger gehabt haben wird. Im ersten Buch zeigt er, daß man mit Unrecht Christus, den weisen Hebräer, gegen die Evangelisten ausspiele, die ihn erst vergöttlicht hätten (ganz wie heute!); zwischen Haupt und Glieder herrscht volle Einheit! Zum Konkreten übergehend untersucht und löst er die Enantiophanien der Evangelien, indem er Matthäus folgt bis zur Leidensgeschichte (zweites Buch). Im dritten

Buch versucht er eine selbständige Darstellung der Leidensgeschichte auf Grund der vier Texte. Im kürzeren vierten Buche befaßt er sich speziell mit den drei letzten Evangelisten. Substrat seiner Untersuchungen war nicht die Uebersetzung des heiligen Hieronymus, die er damals noch nicht kannte, sondern der Text jener alten Uebersetzung, die er aus Mailand mitgebracht (Itala). Wegen des Wertes dieser vier libri hat jemand später, als die Uebersetzung des heiligen Hieronymus immer mehr zur vulgata wurde, mit großer Sachkenntnis, deren Text substituiert und so Augustins Werk für immer brauchbar gemacht; daher die irrige Meinung angesehener Gelehrter, Augustin selbst habe hier schon die Vulgata benützt. — Mit viel Genuß habe ich diesen einleitenden Teil gelesen, ebenso den 1. Hauptteil, in dem die Voraussetzungen untersucht werden, von welchen Augustin bei seinem Harmonisierungsversuche sich leiten ließ; es sind dies sein Inspirationsbegriff und seine Auffassung von dem Verhältnisse der Evangelisten zu einander. In ersterer Hinsicht ist die absolute Irrtumslosigkeit der Schrift „das Thema, welches . . . in allen Formen variiert erscheint" (S. 71); weit entfernt von einem mechanischen oder mantischen Inspirationsbegriff betont er gleich schroff den göttlichen wie menschlichen Faktor in der Hagiographie: Bezüglich des Schriftsinnes geht er über die Lehre der übrigen Väter vom mehrfachen Schriftsinn nur dadurch hinaus, daß er denselben auch vom Schriftsteller gewollt sein läßt. Trotz der auch für Augustin selbstverständlichen Vierzahl der Evangelien wäre ihm der Gedanke jedes Widerspruches eine „Ungeheuerlichkeit". Im 2. Hauptteile werden dann die harmonistischen Prinzipien Augustins dargelegt, 1. bezüglich der Reden, 2. bezüglich der Handlungen, 3. bezüglich der Chronologie, welche die Evangelisten bieten. Diese Ausführungen können wir kurz so zusammenfassen: Reden und Handlungen können nur dann als Parallelberichte gelten, wenn kein auch nur geringfügiger Widerspruch obwaltet. Lieber bestreitet Augustin die Identität, bevor er auch nur den Schein einer Abweichung in der Sache, nicht in der Art der Darstellung annähme. Was letztere anbelangt, gesteht Augustin den Evangelisten eine größere Freiheit zu sowohl in der Wiedergabe der Reden wie der Handlungen in theoria. In praxi aber hält er sich, um nichts unnötig preiszugeben, möglichst an den Wortlaut. Bezüglich der Chronologie führt den großen Bischof seine minutiöse Untersuchung der Uebergänge von einer Erzählung zur anderen meist zu einem klugen: non liquet. Ich muß gestehen, daß ich hier von den vielfach nutzlosen kritischen Bemerkungen des Verfassers wenig erbaut bin. Ich hätte sie ihm fast alle geschenkt und wäre ihm dankbarer gewesen, wenn er mit mehr Liebe und Verständnis auf den Standpunkt Augustins eingegangen wäre, den wir ohne Schaden nicht so allgemein belächeln dürfen. Uebrigens sind die kritischen Grundsätze, die Verfasser hier vorführt, so unbestimmt formuliert, daß man oft über seine Ansicht nicht recht klug wird. Sie können richtig sein, können aber auch so verstanden werden, daß sie wirkliche kleine Irrtümer im Berichte der Hagiographen voraussetzen (cf S. 129). — Im Anhang zeichnet Vogels die Nachwirkung der Grundsätze der libri de consensu auf die Theologie der Nachwelt, speziell auf dem Gebiete der Evangelienharmonistik. Ein volles Jahrtausend befolgte man auch hier praktisch den Grundsatz: „Si Augustinus adest, sufficit ipse tibi." So wurde dieses Werk des „Falken von Hippo" zum wahren Segen für die Kirche durch die frei- und feinsinnige Auffassung dieses Kirchenvaters von den Regeln der Schrifterklärung, freilich in anderer Hinsicht ein Schaden, indem man auch jeden Fehler Augustins blind in Kauf nahm. Aber im Vergleich zum Nutzen sind diese Nachteile verschwindend und nur dadurch so bedeutend geworden, daß man dem Wunsche Augustins nicht nachkam, seine Ansichten nicht ungeprüft hinzunehmen, sondern freimütig zu verbessern. Es wäre zu wünschen gewesen, daß Verfasser diesen letzteren Gedanken mehr hervorgehoben hätte.

Alles in allem haben wir hier eine sehr verdienstvolle Studie zu begrüßen, deren wissenschaftlicher Wert noch gewinnt durch den Genuß, den sie durch die Schönheit und Klarheit der Darstellung bereitet.

St. Florian. Dr. Vinz. Hartl.

10) **Kardinal Wilhelm Sirlet Annotationen zum neuen Testament.** Eine Verteidigung der Vulgata gegen Valla und Erasmus. Nach ungedruckten Quellen bearbeitet von P. Hildebrand Höpfl O. S. B. (Biblische Studien, XIII. Band, 2. Heft.) Gr. 8°. X und 126 S. Freiburg. 1908. Herder. M. 3.40 = *K* 4.08.

Schon Laurentius Valla († 1457) hatte die Vulgata allzuscharf beurteilt. Aber der gefährlichste Gegner ihres Ansehens war Erasmus von Rotterdam, dem nicht bloß seine Kanonie zu enge und sein Sarrocium zu unbequem, sondern auch manches andere in der Kirche unerwünscht geworden war. Da seine lateinische Uebersetzung des Neuen Testamentes „mehr als zweihundert Auflagen erlebte", — so der Verfasser — und seine Annotationen den kritischen Wert der Vulgata übermäßig herabsetzten und er auch sonst an kirchlichen Lehren und Einrichtungen seinen Witz nicht sparte, so schien es unerläßlich, die Entscheidung des Konzils von Trient über die Authentie der Vulgata vor der von Erasmus irrig informierten Oeffentlichkeit auch wissenschaftlich zu rechtfertigen. Da nun der gelehrte Franziskaner Richardus Canomanus infolge seiner Wahl zum Provinzial für Frankreich diese Aufgabe nicht mehr lösen konnte, übernahm sie über Anregung des Kardinal Marcello Cervino dessen Schützling, der damalige Kustos der vatikanischen Bibliothek und spätere Kardinal Guglielmo Sirleto (geboren 1514 in Kalabrien, gestorben 1585). Durch seine große Kenntnis der Kirchenväter und seine Vertrautheit mit der griechischen Sprache und den orientalischen Dialekten, sowie seine hervorragende theologische Bildung dazu vorzüglich befähigt, verfaßte er in den Jahren 1549—55 seine Annotationes zum Neuen Testament, die in 13 Codices der Vaticana handschriftlich vorliegen, aber leider niemals an die Oeffentlichkeit kamen. Sie erstrecken sich auf das ganze Neue Testament; bloß zu den Paulusbriefen liegen nur Fragmente vor. Ursprünglich, als trockene textkritische Glossen begonnen, wuchsen sie sich allmählich zu einem großangelegten Kommentar, zu den neutestamentlichen Schriften aus (S. 101), da sich eben Erasmus keineswegs auf Textkritik beschränkt hatte. Sirlet ist dem Holländer in jeder Hinsicht überlegen. In der Textkritik benützte er weit bessere Quellen und befolgte eine richtigere Methode. B. ist ihm Kronzeuge, D., dessen Varianten er durch seinen Gönner Kardinal Marcello Cervino erhielt, schätzte er sehr hoch; dabei stützte er sich ausgiebig auf die Lesearten der Väter und der editio regia des Robertus Stephanus (1550). Die Vulgata hielt er für eine höchst verläßliche Quelle; vielfach argumentierte er mit dem sensus der Kirche, qua „nullus (codex) vetustior neque emendatior" (S. 55). In geschichtlichen Fragen hatte er sich aus Jos. Flav. Philo, Eusebius, Suidas, auch aus Tacitus und Sueton, in geographischen aus Strabo, Plinius, Stephan von Byzanz sehr gut informiert. Hier wie in sprachlichen Dingen wies er Erasmus manchen Fehler nach. Auch auf dem Gebiete der antiken Inschriften war er erfahren, wie seine überraschende Stellungnahme in der Quiriniusfrage beweist (S. 103 Nr. 1). Die sehr interessanten Einzelheiten, in denen uns Sirlets Textkritik und Exegese anschaulich macht, dienen jedenfalls dazu, nicht bloß unsere Achtung vor diesem hervorragenden Mitarbeiter bei der Revision der Vulgata zu erhöhen, sondern auch uns einen Einblick zu gewähren in den Betrieb der exegetischen Studien jener großen Zeit; sie sind geradezu eine Apologie der katholischen Schrifterklärung im Reformationszeitalter. Statt auf den Inhalt dieser wertvollen Monographie noch weiter einzugehen, wünsche ich ihr lieber viele Leser unter Exegeten, Historikern und Gebildeten überhaupt.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

11) **Theologia biblica** sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica. Scripsit in usum scholarum P. Michael Hetzenauer O. C., professor Exegesis in universitate Pontificii Seminarii Romani ad S. Apollinarem. Tomus I: Vetus Testamentum. Imaginibus 100 et tabulis

3 geographicis illustrata. Cum approbatione Revmi. Magistri S. P. Ap. et Generalis ordinis. Gr. 8°. XXXII u. 604. Friburgi Brisgoviae et Vindobonae, 1908, sumptibus Herder. *K* 14.40; gebunden in Leinwand *K* 16.32.

„Die biblische Theologie“ des durch seinen nimmermüden Fleiß, staunenswerte Arbeitskraft und umfassende Gelehrsamkeit rühmlichst bekannten Verfassers verdankt ihre Veranlassung dem vom heiligen Vater Pius X. im Breve: Quoniam in re biblica . . vom 27. März 1907 ausgesprochenen Wunsche, es möge in den Seminarien, welche das Recht haben, die akademischen Grade der Theologie zu verleihen, der biblischen Theologie mehr Zeit und Studium gewidmet werden (S. V). Der vorliegende erste Band behandelt das alte Testament und gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil (Scientia historiae V. T. p. 21—367), dem ein Prolog (1—20) über Definition, Einteilung, Objekt und Quellen, Zweck und Nutzen der biblischen Theologie des Alten Testamentes, über ihr Verhältnis zu den anderen Disziplinen, über ihre Voraussetzungen oder Lehrsätze und über die Geschichte der Disziplin vorausgeschickt ist, enthält eine wissenschaftliche Untersuchung und Darstellung der Geschichte des Alten Testamentes, d. h. der Geschichte von Adam bis Christus, so wie sie in den Büchern des Alten Testamentes von der Genesis angefangen bis zum letzten Buch der Makkabäer niedergelegt ist. Die eigentliche Geschichtserzählung ist sehr kurz und knapp; dagegen wird große Sorgfalt, namentlich durch Berücksichtigung des Urtextes und Zusammenhanges, verwendet auf die Klarstellung des Sinnes dunkler und strittiger Stellen, und auf die Untersuchung beziehungsweise Widerlegung der von der modernen akatholischen oder „liberalen“ katholischen Exegese gegen die Richtigkeit oder Wahrheit der biblischen Berichte erhobenen Schwierigkeiten oder Einwendungen, wobei sich der Verfasser stets von dem Grundsatze leiten läßt, sich getreu an die allgemeine Lehre und Ueberlieferung der Kirche zu halten, aber sich auch alles das zunutzen zu machen, was der Fleiß der Neueren Brauchbares zutage gefördert hat (S. V). Dies letztere zeigt sich besonders in der Behandlung der ältesten Geschichte durch ergiebige Benützung der neueren Ausgrabungen in den biblischen Ländern und durch das Aufgeben einer oder der anderen herkömmlichen Meinung. Als Beispiel sei erwähnt die Annahme der geographischen Beschränktheit der Sündflut unter Festhaltung der anthropologischen Allgemeinheit. Das hiedurch vollzogene teilweise Abweichen von den Anschauungen der Väter wird damit gerechtfertigt, daß die Väter und Theologen die geographische Allgemeinheit nur als Privatmeinung, die anthropologische aber als mit dem Glauben der Kirche im engen Zusammenhang stehend vortrugen (S. 42, 44). Andererseits hält der Verfasser mit aller Entschiedenheit an der mosaischen Abfassung des Pentateuch, an der Einheit des Buches Jesaias, der Geschichtlichkeit der Bücher Judith und Tobias u. a. fest. Die Polemik ist meist kurz, schlagend, bei der Eigenart des Verfassers, seine Meinung offen und gerade herauszusagen, hie und da vielleicht etwas scharf. Ermüdend wirkt die fortwährende Wiederkehr des aus dem katholischen Inspirationsbegriff entnommenen Argumentes.

Der zweite Teil des Buches (Scientia religionis V. T. p. 372—641) untersucht und bespricht in zwei Abteilungen die theoretischen (372—633) und praktischen (633—641) im Alten Testamente enthaltenen Religionswahrheiten. Für diesen Teil werden dem Verfasser nicht bloß die Exegeten, sondern vor allem die Dogmatiker, Prediger und Katecheten Dank wissen, allerdings unter Verzicht auf die eine oder andere Stelle, die ihnen infolge Einsicht in den Urtext oder Zusammenhang nicht mehr beweist, was man sie gewohnheitsmäßig beweisen ließ. Im einzelnen sei hier nur bemerkt, daß als die richtige Erklärung des Hexaemeron die ideal-periodistische vorgetragen wird, nach welcher die sechs Schöpfungstage als sechs, im mosaischen Berichte nicht chronologisch geordnete Perioden oder Zeiträume von mehreren tausend Jahren aufzufassen sind. — Eine kurze Beschreibung des Heiligen Landes (S. 641—646), ein

Namen- und Sachregister und drei Karten aus Rieß' Bibelatlas schließen das inhaltsreiche Werk.

Daß in einem Buche, in welchem so viele einzelne Fragen zur Verhandlung kommen, nicht überall allgemeine Zustimmung zu erwarten ist, versteht sich von selbst; doch muß man dem Verfasser zugestehen, daß er keiner ernsten Schwierigkeit ausweicht und die vertretene Ansicht stets mit guten Gründen zu belegen sucht. Auch möchte man vielleicht einzelne Punkte, wie die Pentateuchfrage, Psalmen, Jesaias u. a. eingehender behandelt sehen; wahrscheinlich waren dem Verfasser für seine Kürze methodische Bedenken maßgebend, wie er sie bezüglich des Dekalogs und der unterlassenen Beschreibung des Tempels ausdrücklich als Grund angibt (S. 633). Im Verweisen geschieht zuweilen des Guten zu viel; so nicht selten auf unmittelbar vorher Gesagtes, auf Grammatik und Lexikon für allbekannte Dinge. Z. B. daß βελτίων = melior ist, wofür S. 424 auf Passow verwiesen ist, wurde uns schon in der dritten Gymnasialklasse gesagt. Auch scheint es zuviel Ehre für einen Pamphletisten wie Wahrmund zu sein, daß er sowohl unter den benützten Autoren als auch im Verlaufe des Buches genannt wird. Ist das „in usum scholarum" am Titelblatt im Sinne eines Lehr- oder Lernbuches gemeint, dann möchte man auch in der technischen Anlage des Buches ein paar Aenderungen wünschen.

Druckfehler sind uns wenige aufgefallen und sind vom Leser leicht zu erkennen; z. B. S. 27 **rectis** statt **rectius**; S. 31 **duas** genealogias statt **duae** genealogiae; S. 122 **tab. II** statt **III**; S. 379 singulas statt singulae; S. 497 die statt **diem** usw. Einer weiten Verbreitung des Buches in Deutschland dürfte die lateinische Sprache, in der es abgefaßt ist, hinderlich sein; es scheint nämlich, daß die Abneigung der jungen Theologen gegen das Latein stets zunimmt, so daß man mit einer kleinen Veränderung des bekannten Spruches beinahe schon sagen könnte: Latina sunt, non leguntur. Jedoch P. Hetzenauers Latein brauchen sie nicht zu fürchten; es ist recht einfach, klar und leicht verständlich.

Wer nicht im Besitze der 6. Auflage des von Dr. Selbst bearbeiteten Schuster-Holzammerschen Handbuches ist, dem sei Hetzenauer bestens empfohlen.

St. Florian. Dr. Moisl.

12 **Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament.** Von Dr. Johann Mader, Professor der Theologie in Chur. Münster i. W. 1908. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. 146 S. M. 2.80 = *K* 3.36.

Vorliegende Arbeit ist aus praktischer Lehrtätigkeit hervorgegangen, wie das Vorwort selbst erklärt, und für die Studierenden der Theologie bestimmt, damit sie in einer knappen Zusammenstellung das Wissenswerteste aus der Introductio generalis utriusque testamenti besitzen und über den heutigen Stand dieser Disziplin orientiert werden. Die ersten zwei Paragraphe mit 9 Seiten orientieren über die Aufgabe der Introductio und bieten eine Literaturgeschichte derselben, welche durch das ganze Buch hin an passender Stelle entsprechend ergänzt wird. Fünf Paragraphe mit 22 Seiten behandeln als 1. Teil die Inspiration unter den Ueberschriften: Kriterium, Beweis, Begriff, Ausdehnung der Inspiration in Bezug auf den Inhalt, Irrtumslosigkeit der Bibel. Dieses letzte Thema hat der Verfasser als Folgerung der Inspiration in seinem Kompendium der biblischen Hermeneutik (Paderborn, Schöningh 1898 § 33 S. 51—53) schon besprochen, ist aber in der Introductio mit Unterbringung der neueren Entscheidung über citationes implicitae und mit Rekapitulation mancher hermeneutischer Fragen (Veritas citationis, v. rei citatae, Antropomorphismus etc.) auf 7 Seiten viel reichhaltiger ausgefallen. Der 2. Teil mit 14 Paragraphen auf 31 Seiten trägt den Titelkopf „Vom Kanon" und befaßt sich mit dem Namen, mit Name und Zweiteilung der Heiligen Schrift, mit weiterer Einteilung der Heiligen Schrift, Sammlung der alttestamentlichen Heiligen Bücher, mit dem Umfange des alttestamentlichen Kanons, mit dem Kanon der Juden zur Zeit Christi, mit dem alttestamentlichen Kanon der Kirche, mit Entstehung

und Sammlung des neutestamentlichen Kanons, mit dem Umfang desselben, mit kirchlichen Lehrentscheidungen über den Kanon beider Testamente, mit den Ansichten der Protestanten über den Kanon, mit den Apokryphen im allgemeinen und im besonderen sowohl des Alten als des Neuen Testamentes. Auf Seite 39 stellt der Verfasser als richtig die Ansicht auf und beweist dieselbe auf den folgenden Seiten, nämlich daß in der vorchristlichen Zeit und bis in das 1. Jahrhundert nach Christus ein definitiver Abschluß des alttestamentlichen Kanons noch gar nicht erfolgt war. Seite 43 trägt als Schlußfolgerung die Ansicht in dieser Form, es gibt nur einen jüdischen Kanon, dieser stammt aus dem Ende des 1. Jahrhunderts nach Christi. Den 3. Teil des Buches mit 81 Seiten und 38 Paragraphen bildet das Thema „Von der Integrität der Heiligen Schrift". Der Begriff der Integrität wird auf Seite 63, 64 besprochen, worauf der 1. Abschnitt von Seite 65—93 in 14 Paragraphen vom Urtexte der Heiligen Schrift, der 2. Abschnitt von Seite 93—146 in 23 Paragraphen von den Uebersetzungen der Heiligen Schrift handelt. Im 1. Abschnitt finden sich die orientierenden Ueberschriften: Sprachliche Ueberlieferung der Heiligen Schrift, die hebräische Sprache, die aramäische Sprache, die hebräische Schrift, Geschichte des hebräischen Textes, der samaritanische Pentateuch, Wert des masorethischen Textes, Handschriften, Drucke und Einteilung der hebräischen Bibel, die griechische Sprache, äußere Gestalt des griechischen Textes, Einteilung des Textes, die griechischen Handschriften, griechische Druckausgaben, Zitate der Kirchenväter, Resultate. Die Freunde des Buches werden aufmerksam gemacht auf den Satz der Seite 71: Die definitive Fixierung des Konsonantentextes geschah wahrscheinlich gleichzeitig mit der Aufstellung des Kanons auf der Synode von Jamnia, etwa 100 nach Christi, zur Zeit des berühmten Rabbi Akiba. Der 1. Abschnitt schließt mit dem Satze: Die inhaltliche Integrität des neutestamentlichen Textes ist vollkommen verbürgt u. zw. in einer Weise, wie sie für kein anderes Buch des Altertums behauptet werden kann.

Der 2. Abschnitt spricht von den aramäischen Uebersetzungen, von der samaritanischen des Pentateuchs, von der LXX, von den anderen griechischen Uebersetzungen, von der textkritischen Leistung des Origenes, von den neuen Rezensionen der LXX, von den Handschriften und Ausgaben der LXX, ferner von den syrischen, koptischen, äthiopischen, armenischen Uebersetzungen, von der gotischen Uebersetzung, von den lateinischen vor Hieronymus, von der Tätigkeit dieses Mannes und Entstehung der Vulgata, von den Schicksalen eben dieser im Mittelalter, von den Beschlüssen des Trienter Konzils inbetreff der lateinischen Bibelübersetzung, von der offiziellen Ausgabe der Vulgata, von der Authentizität derselben, von der Rechtfertigung des Dekretes über die Authentizität der Vulgata. Die letzten zwei Paragraphe des Buches sind ein Anhang und besprechen die Uebersetzungen der Protestanten und die Polyglotten. Freunde des Buches sind aufmerksam gemacht auf die kurze Besprechung des Komma Joanneum auf Seite 137, 138. Der Verfasser hat nicht vergessen, Roger Baco zu erwähnen wegen seines Hinweises auf das päpstliche Offizium im Interesse des schwer bedrohten Bibeltextes (Seite 126, 127) sowie Pius X. wegen der dem Benediktinerorden anvertrauten Revision der Vulgata (Seite 134).

Die vorliegende Arbeit des Churer Herrn Theologieprofessors kann den Theologiestudierenden und Freunden der Bibel nur empfohlen werden. Dieser Empfehlung sollen nicht schaden die Druckfehler, welche dem Rezensenten aufgefallen sind: S. 30, Z. 6 v. u. Sprachsatz zu ändern in Sprachschatz. S. 35, Z. 16 v. u. Deuteronomium (das zweite „o" fehlt.) S. 65, Z. 9 v. o. zu berichtigen in Esdras 4. 7—6. 18. S. 75, Z. 7 v. u. Abkommodation zu ändern in Akkomodation.

St. Florian. Dr. P. Amand Polz, Prof.

13) **Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie.** Eine kritische Darstellung für Gebildete aller Stände. Von Dr. Philipp Kneib, o. ö. Professor der Apologetik

an der Universität Würzburg. Mainz. 1908. Kirchheim & Co. 8°. 76 S. Geheftet M. 1.20 = *K* 1.44.

Immer kecker und ungescheuter wagt sich die ungläubische „Leben-Jesu-Forschung" mit ihren blasphemischen Aufstellungen ans Tageslicht. Während seinerzeit Strauß noch mit einer gewissen Zurückhaltung Jesum einen argen Schwärmer nannte, verkünden es Neuere ohne Scheu: „Jesus Christus war geisteskrank, Jesus Christus war ein entartetes Genie". (Einleitung Seite 7). So wird unter anderem Jesus dargestellt in vier Schriften, gegen welche vorliegendes Buch gerichtet ist. Loosten (Dr. Georg Lomer) nennt den Heiland geradezu geisteskrank. Emil Rasmussen bezeichnet ihn als Epileptiker, gesteht aber den Aerzten das Recht zu, ihn auch zu den Paranoikern (Verrückten) zu rechnen. Julius Baumann begnügt sich mit „Nervenüberreizung", für Oskar Holtzmann ist Jesus Ekstatiker, aber nicht im Sinne der christlichen Mystik, sondern eines krankhaft abnormen Zustandes (S. 9, 10). Obwohl unter den Vieren nur Holtzmann mit wissenschaftlicher Methode arbeitet, die Schriften der anderen drei nur mehr weniger tendenziöse Machwerke sind, die sich aus ganz subjektiven Voraussetzungen, willkürlichen Verallgemeinerungen und unbewiesenen Behauptungen zusammensetzen, nimmt sich doch der verdiente Würzburger Apologet die Mühe, ihre Aufstellungen im Einzelnen zu prüfen und deren gänzliche Haltlosigkeit aufzuzeigen. Mit Recht! Es ist ja bekannt, daß in unserer Zeit, in welcher die ungläubige „Wissenschaft" ihre vermeintlichen oder vorgeblichen Resultate auch unter das gewöhnliche Volk verbreitet, oft ein keck hingeschleudertes Wort, ein überraschender Einwurf hinreicht, Bedenken und Zweifel zu erregen, welche nur eine gründliche Widerlegung wirksam zu bannen vermag. — Mit wissenschaftlicher Genauigkeit, logischer Schärfe und gewandter Schlagfertigkeit zeigt der Verfasser die Ungereimtheit, Grundlosigkeit und Falschheit der gegnerischen Behauptungen auf, als deren letzten Grund er die Leugnung alles Uebernatürlichen und Wunderbaren bezeichnet. Vom rein natürlichen und menschlichen Standpunkte aus läßt sich einmal das Leben Jesu nicht erschöpfend erklären; Wunder oder Uebernatürliches gibt es aber nach den Gegnern nicht; also muß das auf natürliche Weise Unerklärliche (im Leben Jesu) Ausfluß geistiger oder körperlicher Abnormität sein. — Hie und da scheint uns die Entgegnung in Rücksicht auf theologisch nicht gebildete Leser, welchen die Tragweite der theologischen Beweis- oder Widerlegungsgründe nicht sofort ins Auge leuchtet, etwas gar kurz und knapp zu sein, sowie sie sich ein und das andere Mal nicht sofort mit wünschenswerter Klarheit von der Aufstellung der Gegner abhebt.

Wohl nur aus Versehen wird die Schriftstelle Seite 41 dem Matthäus zugeschrieben; so wie sie vorliegt, ist sie aus Mk. 10, 29—30; Seite 41 soll es statt Matth. 22, 39 heißen 22, 30 und statt Mark. 12, 15 12, 25.

Das sehr empfehlenswerte Büchlein, dessen Brauchbarkeit leider durch Mangel jeglicher Inhaltsangabe und Personen- und Sachregisters beeinträchtigt wird, dürfte nebst den Gebildeten überhaupt besonders den Religionslehrern an höheren Schulen gute Dienste leisten.

St. Florian. Moisl.

14) **Katholische Bilderbibel des Alten und Neuen Testamentes** unter Mitwirkung namhafter Gelehrten, herausgegeben von Franz Albert, Kgl. Divisionspfarrer in Berlin und Dr. theol. Franz Josef Reimeringer, Redakteur der „Germania". Mit Approbation Seiner Eminenz des Kardinals und Fürstbischofs Georg Kopp von Breslau. Verlag W. Herlet, Berlin. 255 S. Gr.-Folio 33×44 *cm.* Prachtausgabe in Ganzleinenband M. 28.— = *K* 33.60. Luxusausgabe in Ganzlederband M. 60.— = *K* 72.—.

Das vorliegende Buch ist ein Werk ersten Ranges. Eine Reihe deutscher Bischöfe hat es bereits empfohlen und mit hohen Lobsprüchen ausgezeichnet.

Die Bilder verdienen alle Anerkennung, sie sind den gewaltigen italienischen Meistern, einem Michelangelo und Rafael nachgemacht und wirken außerordentlich gut. Den Text zu ihnen lieferten: Peter Biesenbach, Divisionspfarrer in Straßburg i. Elf., Dr. Stephan Bour, Professor der Theologie am Priesterseminar in Metz, Dr. Peter Dausch, Professor der Theologie am Lyzeum in Dillingen, Dr. Matthias Flunk S. J., o. ö. Professor der Theologie, derz. Dekan der theol. Fakultät an der Universität Innsbruck, Alfred Leonpacher, Gymnasialprofessor in München, Msgr. Johann Bapt. Mehler, päpstl. Hausprälat und Kongregationspräses in Regensburg, Modestus Schickelé, Domkapitular in Straßburg i. Elf., Dr. Alphons Schulz, Professor der Theologie am Lyzeum Hosianum in Braunsberg, Dr. Gregor Schwamborn, Religions- und Oberlehrer am Gymnasium in Neuß a. Rh, Msgr. Wilhelm Schwarz, päpstl. Geheimkämmerer und Domkapitular in Münster i. W., Dr. Karl Weiß, Professor der Theologie am Lyzeum in Passau. Es ist selbstverständlich, daß der Verleger, der sich wirklich große Mühe gab und keine Kosten scheute, sowie seine Mitarbeiter auf einen bedeutenden Absatz rechnen müssen und rechnen dürfen. Das Werk verdient die größte Verbreitung. M. H.

15. **Allgemeine Kunst-Geschichte.** Von Dr. Albert Kühn O. S. B. 43. und 44. Lieferung. Verlagsanstalt Benziger in Einsiedeln. Geb. in 6 Halbbänden in Original-Einbanddecken nach dem Entwurfe von Kunstmaler F. H. Ehmcke (Düsseldorf), in extrastarker Leinwand mit Goldpressung auf Rücken und Vorderseite: M. 174.— = Fr. 217.50 = *K* 217.50.

Das monumentale Werk liegt nun vollendet vor. Wir können dem Verfasser sowie dem Verleger zu dieser Vollendung nur von Herzen gratulieren. Sie haben Großes zustande gebracht. Was sie sich zur Aufgabe gestellt, das haben sie beide glänzend gelöst. Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, die Werke der Architektur, Plastik und Malerei bis zum Jahre 1908 historisch, ästhetisch, technisch zu behandeln und dieses Ziel hat er erreicht mit Wort und Bild. Die bildlich dargestellten Kunstwerke hat er zum größten Teil mit eigenen Augen bei seinen Reisen in Italien, Oesterreich, Deutschland, in den Niederlanden, England, Frankreich, Spanien u. s. f. gesehen, die fast ins Unermeßliche angewachsene Kunst-Literatur hat er eingehend benützt, mit Künstlern und Freunden der Kunst hat er sich ins Einvernehmen gesetzt, kurz, er scheute keine Mühe, ein Werk zu schaffen, das wirklich auf der Höhe der Zeit steht. Der heutige Stand der technischen Mittel ermöglichte die brillante Darstellung und Ausstattung. Das ganze Werk umfaßt 3516 Seiten und enthält 5572 Illustrationen, wovon 4590 im Texte und 982 auf 272 ein- und mehrfarbigen Extrabeilagen sich befinden. Es gehört wohl in jede Bibliothek und wer die Mittel hat, es sich anzuschaffen, der möge nicht säumen es zu tun.

16) **Der Tabernakel einst und jetzt.** Eine historische und liturgische Darstellung der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie. Von Felix Raible, weiland Pfarrer in Glatt (Hohenzollern). Aus dem Nachlaß des Verfassers, herausgegeben von Dr. Engelbert Krebs. Mit 14 Tafeln und 53 Abbildungen im Text. Freiburg. 1908. Herder. In Lwd. gbd. M. 7.80 = *K* 9.36.

Ein Werk von höchst praktischem Wert, besonders für jeden Priester. Den Hauptzweck desselben hat der Verfasser selbst im Vorwort kurz und bündig fixiert: „Aus der Praxis herausgewachsen“ — (Der Verfasser wurde nämlich anläßlich eines neuen Tabernakelbaues für seine Pfarrkirche zum Studium des Tabernakels und aller kirchlichen Bestimmungen darüber geführt) will diese Schrift auch praktischen Zwecken dienen. Sie möchte vorab den verehrten Mitgliedern des Priestervereines der Anbetung der Eucharistie, weiterhin allen hochwürdigen Mitbrüdern, welche neue Taber-

nakel herstellen lassen wollen, Fingerzeige geben, wie sie das Gotteszelt richtig, schön und praktisch einrichten lassen sollen. Sie möchte auch den Seelsorgern Material liefern für eucharistische Predigten und Christenlehren. Sie möchte auch eine Apologie sein für den Glaubenssatz von der Fortdauer der realen Gegenwart Christi im Sakramente, auch außerhalb des Opfers und der Kommunion. Sie möchte ferner die Architekten, Altarbauer, Bildhauer, Maler, Kunststickerinnen, ferner die Goldschmiede, Emailleure, Kunstschlosser, kurz alle Künstler und Künstlerinnen, welche am Bau des Tabernakels und seiner Gefäße mitzuwirken die Ehre haben, mit Liebe und Begeisterung erfüllen für ihre hohe Aufgabe, ihnen auch durch Vorführung alter Muster brauchbare Motive und Vorlagen darbieten zum Tabernakelbau. . . .

So führt sich das Werk von selbst als die Arbeit eines Priesters ein, dem, wie der Herausgeber bemerkt, „die Erbauung und der praktische Nutzen letztes Ziel und Ende, die Wissenschaft lediglich ein sorgsam benütztes Mittel dazu ist.“ Der erste Teil handelt über den Tabernakel im Altertum, von der Liebe und Verehrung, Aufbewahrung und Geheimhaltung der Eucharistie bei den ersten Christen. Im zweiten Teil kommen zur Darstellung die verschiedenen Arten der Aufbewahrung der Eucharistie im Mittelalter, die eucharistischen Tauben und Türme, die hängenden und Wandtabernakel, die Sakramentshäuschen, die Verehrung des Fronleichnams bei den mittelalterlichen Mystikern. Der dritte Teil handelt über den Altartabernakel, im einzelnen über die Bedeutung des Tabernakels und den Tabernakel als Aussetzungsort, enthält die kirchlichen Vorschriften über den Tabernakel sowie die Instruktion Klemens XI. für das 40stündige Gebet zu Rom, gibt praktische Winke für neue Tabernakel sowie für Verbesserung alter Tabernakel. „Daß mit der äußeren Schönheit und Kunstfertigkeit des Tabernakels auch die Kenntnis und Liebe zum Emanuel im Tabernakel wachse“, ist der fromme Wunsch des hochwürdigen Verfassers im Schlußwort. Dies ist auch der Zweck des Buches. Ein Blick auf die Fülle der benützten Literatur und die zahlreichen Väterstellen beweist die Gründlichkeit der Arbeit. Das Werk, von der Herderschen Verlagshandlung in äußerst entsprechender Weise ausgestattet und illustriert, ist besonders zu Geschenkzwecken für Primizianten geeignet und sollte in keiner Pfarrbibliothek fehlen. Soll ja gerade der Priester, der täglich aufs innigste mit dem eucharistischen Heiland verkehrt, sich die Zier des tabernaculum Dei cum hominibus vor allem angelegen sein lassen.

17) **Katholische Missionsstatistik.** Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission. 97. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“. Von H. Krose S. J. Freiburg. 1908. Herder. Gr. 8°. XII u. 130 S. M. 2.40 = *K* 2.88.

Die katholischen Missionen erfreuten sich von jeher des Interesses gläubiger Katholiken. Geschieht ja durch die Heidenmissionen so recht die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden. P. Krose, der gewiegte Statistiker, gibt im folgenden eine katholische Missionsstatistik der Gegenwart und zwar auf Grund einer reichen Literatur, die namentlich in den letzten Dezennien einen bedeutenden Aufschwung genommen.

Die Einleitung behandelt die Hauptquellen und die bisherigen Leistungen der katholischen Missionsstatistik. Sodann folgen Begriff und Gegenstand der Missionsstatistik, Statistik der Einnahmen und Ausgaben der Missionen, Nutzen der Missionsstatistik, Leitsätze zur Würdigung der Missionserfolge.

Das letzte Kapitel: Gegenwärtiger Stand der katholischen Missionen bietet eine eingehende Uebersicht über die großartige katholische Missionstätigkeit in den vier Erdteilen.

Beigegeben sind 26 Uebersichtstabellen.

Der Verfasser sieht sich des öfteren genötigt, gegen die ersten Autoritäten auf dem Gebiete des protestantischen Missionswesens, Warneck und Grundemann, Stellung zu nehmen, insofern sie der Leistung der katholischen Missionen nicht ganz gerecht werden.

Einige Resultate aus der interessanten Monographie mögen hier eine Stelle finden:

„Eine Vergleichung der Geldleistungen der Katholiken und Protestanten muß mithin überhaupt als untunlich bezeichnet werden, da auf katholischer Seite einer der Hauptposten der Beitrag der Orden zu den Missionskosten unbekannt ist und voraussichtlich auch in Zukunft unbekannt bleiben wird, da die Orden ebensowenig wie irgend welche Einzelhaushaltungen jemals geneigt sein werden, ihr Privatbudget der Oeffentlichkeit zu unterbreiten. Es sind aber außerdem noch andere Gründe vorhanden, welche einer Vergleichbarkeit des katholischen und protestantischen Missionsbudgets im Wege stehen würden, selbst wenn beide in ihrem tatsächlichen Umfange bekannt wären. Die Höhe der Missionsalmosen hängt nämlich nicht ausschließlich ab von dem guten Willen der Geber und ihrem Eifer für die Ausbreitung des Wortes Gottes, sondern wird auch wesentlich bedingt durch ihre Leistungsfähigkeit und durch die Höhe der Kosten, die durch die Missionsalmosen gedeckt werden müssen. In beiden Beziehungen bestehen zwischen der katholischen und protestantischen Mission tiefgreifende Unterschiede. Die moderne wirtschaftliche Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß das Schwergewicht des wirtschaftlichen Lebens, das in früheren Jahrhunderten und noch weit bis ins 19. Jahrhundert hinein auf der Landwirtschaft beruhte, sich mehr und mehr zu Gunsten von Handel und Industrie verschoben hat. Daher müssen gegenwärtig naturgemäß diejenigen Länder einen Vorsprung im wirtschaftlichen Leben haben, bei denen die natürlichen Vorbedingungen für eine günstige Entwicklung dieser Erwerbszweige gegeben sind. Das sind aber vermöge ihres Kohlenreichtums vor allem England, die Vereinigten Staaten von Nordamerika und das Deutsche Reich (die beiden erstgenannten Staaten auch wegen ihrer günstigen maritimen Lage); also sämtlich Staaten mit überwiegend protestantischer Bevölkerung. Von den Staaten mit überwiegend katholischer Bevölkerung hat außer dem kleinen Belgien nur Frankreich einigermaßen günstige Bedingungen für die Entwicklung von Handel und Industrie aufzuweisen, wenn auch nicht so günstige wie die vorgenannten Staaten; die übrigen katholischen Staaten aber (Oesterreich-Ungarn, Italien, Spanien, Portugal, Südamerika) sind in dieser Beziehung weit ungünstiger gestellt." (S. 36 f.) . . . Die angeführten Beispiele zeigen zur Genüge, daß der gegen die Katholiken erhobene Vorwurf der geringeren Opferwilligkeit für die Missionen, wenn er in solcher Allgemeinheit ausgesprochen wird, durchaus unberechtigt ist. Damit wollen wir aber nicht bestreiten, daß der Gesamtaufwand für die Missionen bei den Protestanten infolge der Rieseneinnahmen einiger englischer und amerikanischer Gesellschaften erheblich größer ist als derjenige der Katholiken, wie das aus den oben angeführten Gründen leicht verständlich ist. (S. 39).

Auf Grund einer Vergleichung sämtlicher Missionen von Seite der Katholiken und Protestanten in der Gegenwart kommt der Verfasser zum Schlußurteil:

„Die Missionen zählen bei den Katholiken 8,321.963, oder wenn wir die Katholiken europäischer Abstammung in Abzug bringen, 7,883.963 eingeborene Christen, bei den Protestanten nach Grundemanns Zusammenstellung 3,216.684. Aber auch diese Zahlen können nicht unbedingt als gleichwertig einander gegenübergestellt werden. (S. 127) . . Wie man die Sache auch ansieht, man kommt bei Vergleichung der jetzigen katho-

lischen und protestantischen Mission immer zu dem Ergebnis, daß die Zahl der durch die katholische Mission für das Christentum gewonnenen Heiden mehr als doppelt so groß ist, wie die Zahl der durch die protestantische Mission gewonnenen." (S. 128.)

Zum Schlusse noch eine Bemerkung, die dem Verfasser für eine Neuauflage seiner trefflichen Monographie nicht unwillkommen sein dürfte. S. 89 und 90 vermißten wir die Angabe der Missionsstationen, die am Belgischen Kongo von den PP. Redemptoristen geleitet werden. Nach dem offiziellen Catalogus Congregationis SS. Redemptoris concinnatus et publicatus mense Februario anni 1908 sind es folgende sechs: Matadi, Tumba, Kionzo, Kinkanda, Kimpese, Thysville. Das Missionspersonal setzt sich zusammen aus: 18 Priestern und 12 Laienbrüdern. Vgl. die katholischen Missionen 1906/1907 Nr. 8 S. 185 ff.; ferner die Broschüre: Sept Années au Congo 1899—1906. Bruxelles.

Mautern. P. Jos. Höller C. SS. R.

18) **Die selige Julie Billiart,** Stifterin der Genossenschaft Unserer Lieben Frau, und ihr Werk. Dargestellt von Bernard Arens S. J. Mit 35 Abbildungen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Erste und zweite Aufl. 8°. (XII u. 544.) Freiburg u. Wien. 1908. Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 5.— = *K* 6.—, geb. in Leinwand M. 6.— = *K* 7.20.

Die Welt beschäftigt sich schon lange mit der Lösung der Frauenfrage. Daß es eine solche gibt, steht fest, aber weniger fest steht, ob es der Welt mit ihren verkehrten Grundsätzen gelingen wird, eine befriedigende Lösung zu finden. Aber sei dem, wie ihm wolle, die göttliche Vorsehung hat durch die Kirche schon längst eine recht gedeihliche Lösung angebahnt; sie liegt in der Gründung der zahlreichen Frauen-Kongregationen, die in den letzten Jahrhunderten sich gebildet haben. In diesen Kongregationen finden zahlreiche Jungfrauen einen herrlichen Beruf, eine der nützlichsten Beschäftigungen zum Wohle der Menschheit, und die schönste Gelegenheit zur eigenen Vervollkommnung. Hier wird uns ein Bild geboten, in welchem wir all das verwirklicht sehen.

P. B. Arens, der schon als Verfasser des vorzüglichen Lebensbildes von „Anna von Xainctonge", der Stifterin der Ursulinen von Dôle, bekannt ist, zeichnet dieses Bild, es ist das von Julie Billiart (1751—1816), der Stifterin der Genossenschaft Unserer Lieben Frau von Namur. Die Veranlassung dazu bot die im Jahre 1906 erfolgte Seligsprechung dieser eifrigen Beförderin der Jugenderziehung, insbesondere des Katechismusunterrichts. Julie Billiart ist eine Heilige unserer Zeit und für unsere Zeit. Papst Pius X. hat von Anfang seines Pontifikates an auf den Katechismusunterricht als auf eines der Hauptmittel zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft hingewiesen. In Julie steht eine große Katechetin vor uns, die Stifterin einer Genossenschaft, die sich die Unterweisung im Katechismus zur ersten Aufgabe gesetzt hat. Als hervorragendste Tugenden in diesem in eine stürmische Zeit fallenden und von schweren Prüfungen heimgesuchten Leben finden wir vollständiges Zurückdrängen des eigenen Ich und felsenfestes Gottvertrauen. Das Buch stützt sich hauptsächlich auf die Aufzeichnungen der Vicomtesse Franziska Blin de Bourdon, der ersten Gefährtin der Seligen, einer ebenso erleuchteten und heiligmäßigen als hochgebildeten, scharfsichtigen und nüchtern denkenden Frau, nach denen sich Juliens Leben von 1794 an meist Monat für Monat, oft sogar Tag für Tag verfolgen läßt, und auf die Seligsprechungsakten. Es zerfällt in

vier Teile. Der erste reicht bis zur Gründung des Ordens (1804), der zweite bis zur Vertreibung Julie Billiarts aus Frankreich (1809), der dritte umfaßt die Zeit in Namur bis zum Tode Juliens (1816), der vierte heißt „Juliens Tod und Verherrlichung“ und behandelt auch die Ausbreitung des Ordens von Namur wie die Geschicke des holländischen und des deutschen (Coesfelder Schwestern) nebst dem unter dem Druck des Kulturkampfes von hier ausgesandten amerikanischen (Cleveland, Ohio) Zweiges. Die 35 auf besonderen Blättern beigegebenen vorzüglichen Bilder zeigen Julie Billiart und andere bedeutende Mitglieder der Kongregation sowie Persönlichkeiten, die für Juliens Leben Bedeutung gewonnen haben, Juliens Geburtshaus, das eine armselige Bauernhütte ist, zahlreiche deutsche Ordensniederlassungen usw. Ein Orts- und Personenregister ist beigefügt.

Das Buch wird nicht nur all den zahlreichen Frauen und Jungfrauen, die einem der Pensionate des Ordens (z. B. in Coesfeld, Vechta, Oldenburg, Mühlhausen, Ahlen, Geldern) ihre Erziehung verdanken, willkommen sein, sondern auch allen, die für eine fesselnd geschriebene Frauenbiographie oder für die Geschichte des katholischen Ordenswesens Interesse haben.

19) **Leben des seligen Kaspar del Bufalo,** Gründer der Kongregation der Missionäre vom kostbaren Blute unseres Herrn Jesu Christi, von Msgr. Sardi, Sekretär der Breven, deutsch von Konradi und G. M. Jussel C. P. P. S. Verlag: F. Unterberger, Feldkirch in Vorarlberg. Brosch. M. 1.70 = *K* 2.04; geb. M. 2.20 = *K* 2.64.

Dieses Werk bietet das Bild eines seeleneifrigen Priesters, dessen inneres Leben, dessen äußere große Kämpfe mit dem modernen Unglauben und der Sittenlosigkeit, dessen gewaltige Taten und Erfolge; die Schrift zeigt, wie man heutzutage die armen Klassen pastorieren soll; sie zeigt einen Priester, der umtobt ist von den Mächten der Hölle und beschirmt von den Mächten des Himmels, der einem lodernden Feuer gleicht und dem Weihrauch, der im Feuer verglüht. Kaspar del Bufalo missionierte den Kirchenstaat, das Königreich Neapel, gab hunderte von Volksmissionen mit staunenswertem Erfolge und gründete die Kongregation vom kostbaren Blute. Für seeleneifrige Priester ist das Werk wie eine Traube in der Wüste und wie ein Blitzstrahl im Dunkel. Man schaffe sich also dieses instruktive Lebensbild an; es braucht jeder Priester, jeder Seelsorger eine Auffrischung des Geistes und einen Ansporn für den Seeleneifer.

Linz. H. D.

20) **Galileo Galilei und das kopernikanische Weltsystem.** Von Ad. Müller S. J., Professor der Astronomie und höheren Mathematik an der Gregorianischen Universität in Rom. Mit einem Bildnis Galileis. Freiburg. 1909. Herder. XII und 184 S. M. 3.40 = *K* 4.08.

In den Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts wurde die Galileifrage lebhaft erörtert, 1877 erschienen zwei Veröffentlichungen der Originalakten der berühmten Prozesse von 1616 und 1633, die eine von romfreundlicher, die andere von gegnerischer Seite. Das gab dann endlich eine sichere Grundlage für den Streit, der hierauf bald zum Abschluß kam. Das Ende war günstig für die römischen Behörden, es wurde mit vielen Fabeln aufgeräumt.

Auf katholischer Seite waren Grisars „Galileistudien“ (Regensburg, Pustet 1882) eine abschließende Arbeit. Darin sind die historische, juristische und dogmatische Seite der Prozesse und ihrer Folgen erschöpfend behandelt, so daß das Werk auch heute noch vollen Wert hat und bestens empfohlen werden kann.

Was vermöchte dann das oben genannte Werk noch Neues zu bringen? — Dessen Verfasser ist Astronom vom Fach, er konnte auch die astronomisch-physikalische Seite des Streites gründlich und quellenmäßig behandeln; diese hatte bisher nur eine kümmerliche Berücksichtigung gefunden, ihre genauere Kenntnis ist aber für eine vollwertige Beurteilung jener Vorgänge von überaus

großer Wichtigkeit. Der Verfasser weist aus Galileis Schriften nach, daß die von ihm für das neue Weltsystem vorgebrachten Gründe sehr schwach, teilweise geradezu Scheingründe waren, deren Haltlosigkeit auch damals schon solchen Gebildeten, die keine Fachastronomen waren, leicht klargelegt werden konnte. Keplers große Fortschritte, die für Galileis Zwecke so wichtig gewesen wären, hat dieser nie erwähnt.

Für die kirchlichen Richter lag nun die Sache so. Grundsätzlich wurde von jeher daran festgehalten und auch heute geschieht es noch so, daß vom Wortlaut der Heiligen Schrift nicht abgewichen werden darf, wenn nicht triftige Gründe hiefür vorliegen. Die verschiedensten Ketzereien haben ja durch willkürliche Deutung der Schriftworte ihre Lehren zu begründen gesucht; die Wirren des Protestantismus haben das lebhaft in Erinnerung gebracht. Die Gründe nun, welche Galilei vorbrachte, waren schwach und unstichhältig, die naturwissenschaftlichen Gegengründe waren dazumal noch viel überzeugungskräftiger. Viele derselben und gerade die beliebtesten von ihnen, wurzelten in dem alten falschen Trägheitsbegriffe, der damals noch nicht, selbst von Tycho Brahe und Kepler nicht, angezweifelt wurde. Das Weltsystem des Kopernikus und Kepler betrachteten selbst zahlreiche Fachastronomen nur als zweckmäßige Hilfsvorstellung, wodurch viele astronomische Rechnungen vereinfacht wurden.

Bei diesem Stand der Dinge war die Entscheidung der Kongregation vorauszusehen, es erfolgte das Verbot, vom Wortlaut der Heiligen Schrift bei den umstrittenen Stellen abzuweichen, und das Verbot, das neue Weltsystem als etwas Tatsächliches zu lehren. Ihre Verwendung als Rechnungshypothese blieb unbeanständet.

Die astronomisch-physikalische Seite des Streites, die für den Ausgang des Prozesses von entscheidender Wichtigkeit war, behandelt der Verfasser sehr eingehend. Aber noch ein anderer Umstand wird von ihm in gehöriges Licht gestellt. Die Gegner Roms sprechen so gern von „fanatischen Mönchen", die an allem Unglück Galileis schuld gewesen sein sollen. Der Verfasser führt eine große Zahl von Stellen aus Galileis Briefen und Schriften an, die keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß die größere Leidenschaftlichkeit sich auf Seite Galileis fand.

Wer in dieser Sache, die auch heute noch in Versammlungsreden, Zeitungen und populären Werken sehr oft verzerrt dargestellt wird, einen guten Einblick gewinnen will, dem sei das hier angezeigte Werk angelegentlichst empfohlen. Es ist noch nicht vollendet, liegt aber im Manuskript vollständig und druckfertig vor. Der jetzt veröffentlichte erste Teil reicht bis zum Ausgang des Prozesses von 1616, der zweite Teil wird den von 1633 behandeln. Das Werk erscheint als „Ergänzungsheft der Laacher Stimmen", daraus entspringende Rücksichten allein haben dessen Zweiteilung veranlaßt.

Linz. A. Linsmeier S. J.

21) **Konkurrenzen der deutschen Gesellschaft für christliche Kunst.** II. München. Verlag der Gesellschaft für christliche Kunst. G. m. b. H. Lex. 8°. 187 S. m. Abbildg. M. 2.50 = *K* 3.—.

Vor der Errichtung von Denkmälern und größeren Bauten veranstaltet man öfters einen Wettbewerb unter den betreffenden Künstlern. In Deutschland ist man auf den guten Gedanken gekommen, diese Konkurrenzprojekte auch zu veröffentlichen und so die Allgemeinheit ins Interesse zu ziehen, zu belehren und anzuregen. Vorliegendes Heft von 87 Seiten in Lexikonformat ist eine solche Publikation, die selbstverständlich mehr Bilder als Text enthält; dieser beschränkt sich auf das Nötigste.

An die Einleitung (2 Seiten) reiht sich der „Wettbewerb für ein Grabdenkmal des Erzbischofes Dr. Josef von Schork" im Dom zu Bamberg. Zwei Abbildungen zeigen den Platz, wo das Monument errichtet werden sollte; und 18 die besten der 88 eingesandten Entwürfe. Das Preisgericht scheidet ja bei wiederholter Durchsicht viele als nicht oder weniger geeignet aus. Die besten erhalten Preise und einige andere werden allenfalls belobt.

S. 17 kommt der „Wettbewerb für eine neue katholische Kirche in der Vorstadt St. Johannis-Neuwezendorf in Nürnberg". Zuerst werden natürlich wieder die Bedingungen aufgestellt. Es liefen 52 Projekte ein; die besten werden im Grundriß, mit Außen- und Innenansicht abgebildet, mitunter im Längen- und Querschnitt oder auch in perspektivischer Ansicht, weil alles dieses gefordert wurde. Es finden sich in diesem Abschnitt samt den Lageplan 47 Abbildungen.

S. 51—87 wird gezeigt der „Wettbewerb für eine neue katholische Kirche mit Pfarrhaus in Hamburg". Dort wird gefordert, daß an der Stelle der jetzigen Bonifatius-Kirche eine neue und zugleich in Verbindung damit ein neues Pfarrhaus erbaut werde. Dieses mit der Kirche zu verbinden ist fast so wünschenswert, wie daß die Klöster fast immer mit ihrer Kirche verbunden sind, und wäre es auch nur ein Gang, der sich über eine Straße wölbt, wie bei den Franziskanern in Salzburg. Uebrigens ist bei uns mancher Pfarrhof so mit der Kirche verbunden. An die Fassade der neuen Pfarrkirche St. Josef ob der Laimgrube in Wien schließt sich unmittelbar und in einer Flucht das Pfarrhaus an. — 1. Die Lage des Bauplatzes erläutert der Lageplan ... Der Baugrund ist sandiger Lehmboden. 2. Wird die architektonische Umgebung beschrieben, damit die neue Kirche sich harmonisch einfüge. 3. Achsenrichtung. Die Längenachse muß parallel zum Pfarr- und Schulhause liegen. 4. Raumbedarf und Raumverteilung. Die neue Kirche soll 600 Sitzplätze enthalten; es sind 3 Altäre vorzusehen. 5. Stil und Material. Der Stil bleibt dem Ermessen des Architekten überlassen. Die Kirche soll einen Turm erhalten und aus Backstein erbaut werden. 6. Bausumme darf mit den fertigen Fenstern 200.000 Mark betragen.

So manche Skizzen für Kirchen und Türme können freilich nur wenigen gefallen, aber immerhin ist es interessant, zu sehen, was die Architekten mitunter für barocke Ideen haben oder wie sie frühere Stilarten verwerten. Unsereiner wundert sich nicht wenig, wie z. B. der perspektivischen Außenansicht der von Gebrüder Rank gezeichneten plumpen Kirche eine „Belobung" zuteil werden konnte; bei dem Plane des Josef Huber von Feldkirch ist es allerdings begreiflich, wie auch bei dem von Wilh. Wellardick und Franz Schneider von Düsseldorf. Karl Kräutle hat den Turm merkwürdigerweise mit dem Pfarrhaus vereinigt und ihn nur durch eine offene Halle mit der Kirche verbunden. Theodor Vonwerden in Nürnberg hat den Turm unten recht schwerfällig gezeichnet, den rechteckigen Aufsatz mit Laternen jedoch sehr gefällig gestaltet. Christ. Musel aus Mainz setzt zwei Türme nahe an die Fassade, läßt sie ohne Verjüngung hoch aufschießen und schließt sie mit stumpfen Dachhauben ab! Hingegen dürfte die Kirche von Albert Kirchmayer viel Beifall finden — außen und innen; der Turm steht rechts am Schiff und ist mit dem Pfarrhause durch Bogenhallen verbunden. Zu gedrückt ist das Innere der Kirche von Karl Moritz in Köln und das Aeußere wohl gar zu steif, hübscher ist außen die von Joh. Eisenrieth in München. Jene von Karl Colombo in Köln zeigt auf dem Turme eine sehr plumpe Dachpyramide. Die Decke der Kirche des Johann Bartelshofer in München nimmt sich wie ein schweres Kellergewölbe aus. Das Aeußere der Kirche von Hans Rummel wäre nicht übel, wenn das Turmdach nicht so schwerfällig wäre. Die folgende von Gebrüder Rank in München ist außen und innen gefälliger. Die von Wilhelm Fränkel in Hamburg sieht speicherartig aus; der Turm, welcher Kirche und Pfarrhaus gut verbindet, ist doch zu plump geraten; übrigens harmonieren diese drei Objekte. Das letztere gilt auch vom Entwurfe des M. Jagiebski in Hannover-Waldheim, jedoch ist alles reicher gegliedert.

Die beiden letzten Außenansichten stehen S. 86; dann folgt nur noch das „Verzeichnis der Abbildungen zum Wettbewerb für Hamburg"; es sind davon 51.

Steinerkirchen-Traun. P. Joh. Geistberger, Pfarrvikar.

22) **Meine Schule.** Von Hans Willy Mertens. Köln J. P. Bachem. 8°. 80 S. Gbd. M. 2.— = *K* 2.40.

Ein sinniges, liebevolles Gemüt schildert uns gar manche Szene aus dem Schulleben in einfacher, zu Herzen dringender Sprache. „Lasset die Kleinen zu

mir kommen!" Dieses Wort des Herrn hat sich auch der Verfasser als Leitstern gewählt. Einem besonderen Zug der Zeit kommt entgegen die psychologische Versenkung in die seelischen Leiden mancher Kinder und die warme Anteilnahme für die Armen und Ausgestoßenen der Gesellschaft. Der Lehrer ist der großen Gefahr ausgesetzt, für seinen Beruf gleichgültig oder desselben überdrüssig zu werden. Die Verse dieses Buches, gut überdacht und auf das eigene Leben angewendet, sind geeignet, ihn mit neuer Berufsliebe zu erfüllen. Des Lebens Prosa wird ihn auch vor allzu großer, unvorsichtiger Weichheit bewahren.

Linz. Bromberger.

B) Neue Auflagen.

1) **Die Tugend der ausgleichenden Gerechtigkeit.** Mit besonderer Berücksichtigung des Bürgerlichen Gesetzbuches für Deutschland. Von Dr. Karl Kiefer. Zweite Auflage. Eichstädt. 1908. Brönner. 8°. M. 3.— = *K* 3.60.

Wir können diesen ausgezeichneten Leitfaden für moraltheologische Vorlesungen nur mit großer Freude begrüßen und ihn auf das wärmste empfehlen. Die Rechtsordnung ist ein Teil der moralischen Ordnung und ein gründlicher Unterricht in der Moral erfordert jedenfalls auch eine Beschäftigung mit der positiven Gesetzgebung. Daß dies auf möglichst breiter Grundlage geschehe, ist um so wünschenswerter, als die heutigen Verhältnisse eine Betätigung des Klerus am öffentlichen Leben erfordert, ganz abgesehen von den Rechtsfällen, mit denen er sich als Gewissensleiter zu beschäftigen hat. Was wir an dem Buche Kiefers vermissen, ist die Rechtskritik, welche für den jungen Kleriker von unendlichem Werte wäre. Der Klerus wirkt nicht nur im Beichtstuhle und auf der Kanzel, wie zu jeder Zeit ist er auch jetzt literarisch tätig und muß auch mit der Feder für seine heilige Sache kämpfen. Wenn er aber für die Freiheit und die Rechte der Kirche die öffentliche Meinung bearbeiten soll, so muß er wissen, woran es fehlt, er muß die juridische Lage auch klar erkennen, der Kirche im Staate im allgemeinen, der einzelnen Anstalten und Stiftungen im besonderen, die er vielleicht einmal zu leiten berufen ist. Wenn diese Dinge im theologischen Unterrichte vielleicht an anderer Stelle ausführlich behandelt werden, kommt das Recht in concreto im Moralunterrichte zur Sprache, so wäre eine eingehendere kritische Besprechung gewisser wichtiger Rechtsbestimmungen unerläßlich. So sagt z. B. der Verfasser auf Seite 2: „Wird die Befähigung zur Rechtsinnehabung einem unpersönlichen Subjekte (einem Verein, einer Stiftung) nach Art einer natürlichen Person gesetzlich zuerkannt, so sprechen wir von juristischer, d. h. von Recht angenommener und vor dem Recht geltender Persönlichkeit. Nicht das Rechtssubjekt selbst ist dabei etwas Fingiertes, wohl aber das Gewand, die Erscheinung und Behandlung gleich einer Person"; hier spricht er also die Fiktionstheorie in der Romda, Böhlauischen Abschwächung aus. Daß diese Fiktionstheorie aber, welche die staatliche Kreationstheorie zur Folge hat, weit über die deutschen Grenzen hinaus für die Freiheit der Kirche sehr bedenklich ist, daß diese ganze Frage der juridischen Persönlichkeit den modernen Ausdruck des Kampfes zwischen Kirche und Staat enthält, darüber würden wir wenigstens einige andeutende Worte erwarten. Neben der Kritik des Rechtes vermissen wir die rechtshistorischen Bemerkungen und bedauern, daß das römische Recht, welches der unvergängliche Lehrmeister formeller juridischer Bildung ist, ganz beiseite gesetzt ist. Dieses römische Recht war ein Genuß- und Herrschaftsrecht bevorzugter Klassen und ist ein unvergängliches Denkmal geistiger Arbeit nur in der konsequenten Durchführung einheitlicher Prinzipien geworden. Es ist wahrhaft klassisch im Verständnisse aller Kleinigkeiten des täglichen Lebens, und ist von so großer sozialer Bedeutung geworden, weil es die Bedeutung des Geringen für das Große begriff. Es ist nicht kleinlich, weil es das Kleine mit dem Großen durchdrang. Daß aber dieser Geist des römischen Rechtes keineswegs christlich

war, darüber hat die Geschichte gerichtet. Dem Christentume war es vorbehalten, diesen Geist zu mildern, das Christentum hat Bresche gelegt in dem subjektiven Individualismus des römischen Rechtes. Das Christentum hat gelehrt, der Mensch solle sich mehr als der Verwalter irdischer Güter ansehen als ihr Herr und aus diesem Gedanken ist das geteilte Eigentum hervorgegangen, das die ganze soziale Struktur des Mittelalters beherrscht. Diese grundlegenden Unterschiede von Romanismus und Germanismus hätten wir gerne angedeutet gesehen, um die Bedeutung des neuen deutschen Gesetzbuches erkennen zu können. Wenn der Verfasser auf Seite 16 nachweist, das Gesetzbuch sei zum streng einheitlichen römischen Eigentumsbegriffe zurückgekehrt, liegt mit Recht die Vermutung nahe, daß der Geist des großen Gesetzgebungswerkes mehr dem Romanismus nahe steht als dem Germanismus. Das zeigt schon die Seite 32 angeführte, allerdings im Naturrechte wurzelnde Bestimmung über die Okkupation wilder Tiere. Auch wäre der Begriff des öffentlichen Rechtes mehr darzulegen und zu zeigen, wie die soziale Gesetzgebung im Forstrechte, Bergrechte, Wasserrechte 2c. 2c. des Verwaltungsrechtes sich bedient, die Schärfen des Privatrechtes auszugleichen.

Wenn der Verfasser bald von praescriptio, bald von usucupio spricht, wenn er exceptiones anführt, überall vermissen wir die Erklärungen aus dem römischen Rechte, um derlei Begriffe verständlich zu machen.

Welch große Bedeutung für das soziale Leben hat die Erwerbung des Eigentums durch Verarbeitung und wie lebendig wird die Sache, wenn man sie an dem alten Streite zwischen Prokulianern und Sabinianern erläutert.

Der Verfasser wolle daher verzeihen, wenn wir etwas Rechtskritik und etwas Rechtsgeschichte vermissen. Die Rechtsphilosophie findet reichen Raum und die Darlegungen von objektivem und subjektivem Rechte, von moralischer Ordnung, Naturrecht und Rechtsordnung, sind ebenso prägnant als zutreffend.

Umsomehr hätte uns vom Verfasser ein Urteil über das gesamte Gesetzgebungswerk interessiert, um uns darüber zu beruhigen, daß es in Rückkehr zum unverfälschten römischen Ideale nicht vor allem liberalen Ideen dienen wird.

P. C. H.

2) **Praktisches Geschäftsbuch für den Kuratklerus Oesterreichs.** Bearbeitet von P. Wolfgang Dannerbauer O.S.B. Dritte, gänzlich umgearbeitete, vielfach vermehrte Auflage in lexikalischer Form. Wien. 1909. Karl Fromme. Gr. 8°. VII u. 1687 S. Gbd. *K* 30.—.

Einen Schwanengesang bezeichnet der hochwürdige Herr Verfasser das Buch! Dreimal ist es in die Welt des österreichischen Klerus hinausgesendet worden, 1893, 1896 und 1909. Das allein ist ein Beweis für seine Brauchbarkeit. Die dritte Bearbeitung ist über vielfach geäußerten Wunsch im Lexikonformat erschienen in Artikeln von Ablaß bis Zweigverein. Wir freuen uns über dieses großartige Hilfsbuch und bewundern den staunenswerten Fleiß des hochwürdigen Herrn Verfassers. Das Werk ist das Produkt langjähriger Erfahrung, langjährigen systematischen Sammeleifers. Wie viele Bücher, Hefte der Linzer Quartalschrift, andere Pastoralzeitschriften 2c. 2c. muß der hochwürdige Herr Verfasser excerpiert haben! Wir staunen diesen Fleiß und die geschickte Verwertung des Materiales an. Man kann ruhig sagen, alles was in der Seelsorge gebraucht wird, kann hier nachgeschlagen werden, sei es dogmatisch, kirchenrechtlich (z. B. Ehehindernisse), sei es die ämtliche Korrespondenz, oder die Vermögensverwaltung betreffend. Formularien zu Gebühren 2c. sind bei den betreffenden Schlagworten immer am Schlusse des Artikels beigegeben. Wie schwer ein solches Buch auf der Höhe der Zeit zu halten ist, in unserer Zeit, wo so viel geschrieben, erlassen, angeordnet, dekretiert wird, ist begreiflich. Während der Drucklegung z. B. kam das neue, tief eingreifende Ehedekret „Ne temere". Eiligst mußte der Verfasser, da der Artikel „Ehe" schon gedruckt war, bei pag. 370 eine Einschaltung auf rotem Papier drucken und einfügen lassen

und im Artikel „Verehelichungsform" auch dieses Dekret berücksichtigen. Drei Materien sind sehr eingehend behandelt — die Kampfobjekte zwischen (liberalen) Staat und (katholischer) Kirche: Ehe, Schule, Friedhof. Mit der Ehe hängt auch die ganze unglückliche interkonfessionale Gesetzgebung unseres Vaterlandes in puncto „Religiöse Erziehung der Kinder" zusammen. Dieses spinöse Thema ist vielfach durch Beispiele illustriert. Dannerbauer löst die Frage in echt kirchlichem Sinne. Jedoch der Staat widerspricht seiner Lösung. Puncto Leichenreden der Pastoren am katholischen Friedhofe ist der kirchlich korrekte Standpunkt gewahrt. Aber ruheliebende Pfarrer werden ihn wohl nicht befolgen. Die Frage, ob Pastoren auf katholischen Friedhöfen Leichenreden halten dürfen, ist noch nicht in höchster Instanz entschieden. Das Geschäftsbuch führt pag. 926 nur eine Kultusministerial-Entscheidung aus der liberalen Aera an. Eine Verwaltungsgerichtshof-Entscheidung ist noch nicht erflossen — wenigstens im Geschäftsbuch nicht angeführt. Diese echt kirchliche Gesinnung kommt in allen Artikeln zum Ausdruck. Auf Schritt und Tritt empfindet man den Pfahl der einseitig erlassenen konfessionellen Gesetze Oesterreichs nach Aufhebung des Konkordates im Fleische der katholischen Kirche unseres Vaterlandes. Das Geschäftsbuch ist ein lebendiger Spiegel der Eingriffe des Staates in das kirchliche Gebiet!

Den Mitarbeitern an diesem umfangreichen Werke zollt Dannerbauer in der Vorrede seinen besten Dank. Den fehlenden Index wünschen wir bei einer etwaigen vierten Auflage doch.

P. Dannerbauer, der alte Praktikus, nimmt Abschied von dem Klerus Oesterreichs und meint, bei seinem hohen Alter werde er keine neue Auflage erleben. Weiß Gott, wie schnell diese Auflage verbraucht wird. Jedenfalls, wenn schon er selbst nicht, wird ein Nachfolger seine Winke dankbar benützen, die ihm der hochwürdige Klerus Oesterreichs bei Benützung des Buches als Verbesserungen zukommen lassen wird und um welche der Verfasser bittet.

Das Buch sei bestens empfohlen. Möge es Gemeingut des österreichischen Klerus werden, in alle Sprachen Oesterreichs übersetzt werden!

Der Druck ist rein und deutlich, Papier und Ausstattung gereicht dem Verlagsbuchhändler zur Ehre.

Wien. **Karl Krasa, Kooperator.**

3. **Aus Kunst und Leben.** Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Dritte, verbesserte Auflage. Mit 6 Tafeln und 118 Abbildungen im Text. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8°. VIII u. 346 S. M. 6.— = *K* 7.20; gbd. in Leinwand M. 7.50 = *K* 9.—, in Halbfranz M. 9.— = *K* 10.80.

Der Bischof von Rottenburg, Paul Wilh. von Keppler, hat unter dem Titel „Aus Kunst und Leben" zwei Bände Essays veröffentlicht, die solchen Beifall fanden, daß von beiden Bänden sogleich eine zweite Auflage nötig wurde und der erste nun schon in dritter Auflage vorliegt.

Der Inhalt dieses Bandes ist folgender: Das religiöse Bild für Kind und Haus. Gedanken über Rafaels Cäcilia. Helgoland. Leo XIII. Der Gemäldefund von Burgfelden. Bilder aus Venedig. Deutschlands Riesentürme. Michel Angelos jüngstes Gericht. Christliche und moderne Kunst. Siena. Die Rottenburger Dombaufrage. Register.

Bischof Keppler verfolgte bei Abfassung dieses herrlich schönen Buches einen speziellen Zweck: seinen Dombau. In Rottenburg soll ein neuer Dom erstehen und dazu braucht man Geld. Daher heißt es im Schlußwort: „Dieses ganze Buch .... bekennt zum Schlusse, daß es lediglich um dieses Dombaues willen entstanden ist und keinen anderen Lebenszweck hat, als Geld zu verdienen, das in die Dombaukasse fließen soll. Darum kann es seinen Käufern und Lesern einen Gewinn sicher verbürgen: sie unterstützen ein großes und gutes Werk." Ist das sicher, so kann der Rezensent seinerseits gleichfalls versichern, daß dem Käufer und Leser des Buches auch der ästhetische und wissen-

schaftliche Gewinn beschieden sein werde. Bischof Keppler führt bekanntlich eine elegante Feder und Kunst ist das Lieblingsfeld, das er mit großem Geschick bearbeitet. Zahlreiche Bilder in schönster Form beleben das Buch. Es sei also nach allen Richtungen bestens empfohlen.

Linz. Dr. M. Hiptmair.

4) **Die dreifache Krone der seligsten Jungfrau Mutter Gottes,** gewoben aus ihren erhabensten Vorzügen der Vortrefflichkeit, der Macht und Güte, und geschmückt mit den verschiedenen Zeichen ihrer Kinder, sie zu lieben, zu ehren und ihr zu dienen. Von dem ehrwürdigen P. Franz Poiré S. J. Mit den Verbesserungen und Zusätzen der ehrwürdigen Mutter von Blemür O. S. B. Aufs neue durchgesehen, verbessert und herausgegeben von den ehrwürdigen PP. Benediktinern zu Solesmes. Aus dem Französischen. 3 Bände. 8°. 600—700 S. Regensburg. V.-A. vorm. Manz. 1852—1853. Früher M. 17.—, jetzt M. 6.— = *K* 7.20.

Dieses ältere Sammelwerk ist in drei Abhandlungen eingeteilt. Daher der Titel: Dreifache Krone. An jeder dieser drei Kronen glänzen zwölf Sterne.

Die erste Abhandlung enthält die Krone der Vortrefflichkeit. Die zwölf Sterne derselben sind: Die Mutter Gotteswürde; die ewige Auserwählung zu derselben; die Vorbilder Mariens; Maria, die Tochter des himmlischen Vaters; die Braut des Heiligen Geistes; ihre natürlichen Eigenschaften; ihre Gnaden und Verdienste; frei von jeder Sünde; gebenedeit unter den Weibern; Königin der Tugenden; ihre Glorie; Allgemeinheit ihrer Verehrung; Inbegriff aller Vollkommenheiten; unsere Pflicht sie zu ehren, zu lieben und ihr zu dienen.

Nur einen dieser Sterne wollen wir etwas näher betrachten, ein Kapitel wollen wir eingehender skizzieren. Es ist der siebente Stern: frei von jeder Sünde: § 1 frei von der Erbsünde, § 2 frei von jeder wirklichen Sünde, § 3 die Heiligen Väter sagen, daß die Mutter Gottes unsündig ist und wie sie dies meinen. Fassen wir den § 1 näher ins Auge. Hier wird die unbefleckte Empfängnis bewiesen 1. aus der Person des Erlösers, 2. aus der Person der Jungfrau, 3. aus der Natur der Erbsünde, 4. aus der Autorität der Kirche. Dann folgt: das Fest der Empfängnis in Italien, Orient, England, Frankreich, Spanien; heiliger Bernard gegen diese Feier; die unbefleckte Empfängnis wird durch die Widersprüche noch mehr ans Licht gesetzt; Fürsten, die die unbefleckte Empfängnis verteidigt haben. 5. Beweis, gegründet auf die Meinung derer, die dafür halten, daß die seligste Jungfrau im Augenblick ihrer Empfängnis Gott offen gesehen hat. 6. Beweis, der sich auf die Lehre stützt, die die Mutter Gottes nicht bloß von der Erbsünde, sondern auch von aller Nötigung dazu freispricht. Antwort auf fünf Einwürfe gegen die unbefleckte Empfängnis der glorreichen Empfängnis.

Dies möge genügen, um den Inhalt etwas anzudeuten. Daraus ersehen wir schon, wie reichhaltig dieses Werk sein muß, wenn schon einzelne Partien so eingehend behandelt werden.

Die Raumverhältnisse erlauben es leider nicht, eine weitläufige Besprechung zu halten. Gerade die Abhandlung über die unbefleckte Empfängnis böte manches Interessante, besonders infolge des Umstandes, daß Poiré schon im Jahre 1637 gestorben ist.

Scheeben bemerkt nun in seiner Mariologie, daß die Uebersetzung des genannten Werkes verunglückt sei. Diesem Umstande dürfte es zuzuschreiben sein, daß einige Titel und Ausdrücke vorkommen, die ein- für allemal zu meiden sind, z. B. göttliche Lehrmeisterin, desgleichen im Band 3, Seite 431: Anbetung Mariens. Aus der Definition geht klar hervor, daß der Verfasser eine vollständig richtige Auffassung hatte. Er unterscheidet genau zwischen dulia, hyperdulia und latria. In der Abhandlung kommen dann immer wieder die Ausdrücke vor: Anbetung Mariens, Maria anbeten usw.

Manche Erzählungen werden vor dem Forum der Kritik nicht mehr Stand halten können. Man muß aber bedenken, wann der Autor geschrieben hat und obige Bemerkung Scheebens berücksichtigen. Dann wird man trotz der gerügten Fehler den Wert des großartigen Werkes anerkennen müssen. Wir finden in demselben herrliche, mit Schrift- und Väterstellen gespickte Abhandlungen, aber auch praktische Anleitung, Maria zu verehren. Durch das ganze Werk weht der Hauch inniger Liebe zu Maria, die den Verfasser beredt macht, und nicht verfehlen wird, den Leser zu begeistern. Es werden uns solche Schönheiten der Mutter Gottes aufgedeckt, so daß wir unwillkürlich ausrufen: Trahe nos, Virgo immaculata, post te curremus in odorem unguentorum tuorum.

Möge das genannte Werk recht verbreitet werden. Es wird gewiß viel beitragen, die Marienverehrung zu vertiefen und zu verbreiten.

Neumarkt, Südtirol. Dr. Camill Bröll ord. cap.

5) **Repertorium Rituum.** Uebersichtliche Zusammenstellung der wichtigsten Ritualvorschriften für die priesterlichen Funktionen von Ph. Hartmann, Stadtdechant in Worbis. Elfte verbesserte Auflage. Paderborn. 1908. Ferd. Schöningh. 8°. XVI u. 856 S. M. 11.60 = *K* 13.92.

Das Erscheinen einer elften Auflage beweist zur Genüge die außerordentlich praktische Verwendbarkeit dieses weitverbreiteten Handbuches. Es gibt keine Funktion der priesterlichen Liturgie, über deren richtigen und schönen Vollzug nicht alle notwendigen Anweisungen gegeben werden. Dabei ist leicht zu unterscheiden, was Vorschrift oder Wunsch der Kirche und was nur persönliche Meinung des Verfassers ist. Auch in den zitierten Dekreten der Rituskongregation ist genau zwischen Decr. gen. und part. unterschieden. Für die Zitation der neuen Dekrete nach 1900 wäre die Angabe ihres Fundortes, etwa in den Acta s. Sedis oder Ephemerides liturgicae sehr wünschenswert.

Die Angabe der genauen Maße für die verschiedenen liturgischen Gewänder ist natürlich nur als beiläufige Andeutung aufzufassen; das könnte auch in der Art und Weise der Angabe deutlicher hervortreten. Es läßt sich doch nicht so schlechthin bestimmen (vgl. S. 808), daß die Albe 1 Meter 56 Zentimeter lang sein, Aermel in der Länge von 58½ Zentimeter haben müsse oder das Bortenkreuz auf der Manipel gerade 4½ Zentimeter in der Länge und Breite haben solle. — Auch die Meinung des Verfassers, daß die beste Form für kleine Reliquiare die Kreuzesform sei (S. 674), dürfte nicht allgemeinen Beifall finden. Seine Ansicht über die Maiandacht, daß sie bei täglicher Exposition des Allerheiligsten ihren Charakter verliere, ist allerdings richtig (S. 672), dürfte aber in den österreichischen und süddeutschen Diözesen die Praxis kaum beeinflussen können.

S. 804, Anm. 1, wäre die Berücksichtigung der neuesten Ausgabe von Jakob, Kunst im Dienste der Kirche, an Stelle der erwähnten Ausgabe von 1857 wünschenswert. S. 195 letzte Zeile muß es heißen die statt die. Da sich diese elfte Auflage in Form und Inhalt von den früheren Auflagen kaum unterscheidet, so kommt auch ihr die gleiche praktische Bedeutung als Nachschlagewerk in allen rituellen Fragen zu.

Innsbruck. Otto Drinkwelder S. J.

6) **Hermeneutica biblica.** Von Vinzenz Zapletal O. Pr. Ed. altera, emendata. Freiburg (Schweiz). 1908. Universitätsbuchhandlung. Gr. 8°. XI u. 197 S. Gbd. M. 4.— = *K* 4.80.

Zapletals Hermeneutik hat schon in ihrer ersten Auflage allgemeine Anerkennung gefunden. Daß sich diese neue, verbesserte Ausgabe auch neue Freunde gewinnen wird, ist zweifellos. Als Schulbuch verdient sie hohes Lob nicht bloß wegen der Gediegenheit des Inhaltes, sondern auch wegen der klaren Darstellung und des außerordentlich leicht verständlichen Lateins. Sicherlich wird dieses Lehrbuch ob seiner Brauchbarkeit auch eine dritte Auflage erleben und bis dahin

wird wohl der Verfasser Zeit finden, die von ihm selbst erwünschten Aenderungen (Vorw.) vorzunehmen, die sich offenbar auch auf die heute nicht mehr völlig genügende Behandlung der Thesen von der „veracitas“ (§ 41) der Heiligen Schrift und deren Verhältnis zur „Wissenschaft“ (§ 43) erstrecken werden. Freilich ist dies ein heißer Boden und in einem Schulbuch eine kluge Reserve notwendig. Aber eine Stellungnahme zu den wichtigsten biblischen Fragen unserer Tage ist doch unvermeidlich. Was Verfasser über die Autorität der Reden von Aposteln und Propheten in der Heiligen Schrift sagt (S. 115, 2. a. d.), ist ungenau und rücksichtlich der Apostel unrichtig oder doch mißverständlich: „auctoritate divina gaudent eorum verba, cum officio suo funguntur“. Und Act. 20, 25? Mit voller Entschiedenheit tritt Zapletal für die Irrtumslosigkeit der Schrift ein. Ob er aber vielleicht eine „Geschichte nach dem Augenscheine“ annimmt, geht aus S. 127 ß nicht klar hervor. Im Zitieren fremder Autoren hält Verfasser weises Maß. Wenn er öfters auf seine eigenen Werke verweist, so hätten wir nur den Wunsch, daß er das daraus zu entnehmende auch stets ausreichend in der Hermeneutik selbst wiedergeben möchte: für ein Schulbuch scheint das angezeigter zu sein. Sorgfältig notiert Zapletal die Zugehörigkeit der von ihm erwähnten Exegeten und Theologen zu den betreffenden Ordensfamilien: dadurch gibt er zugleich eine Art Darstellung der Beteiligung der Regularen an der Schrifterklärung. Daß sich hierin seine Liebe zu seinem eigenen Orden verrät, gereicht ihm nur zur Ehre. Vielleicht hat er in den nächsten Auflagen auch für die Viktoriner eine Erwähnung oder wenigstens für Hugo v. St. Viktor ein „can. reg. s. Aug.“ (S. 181).

So wünschen wir denn diesem ganz ausgezeichneten Lehrbuch die weiteste Verbreitung bei den Theologiestudierenden und bei allen, welche für die Heilige Schrift ein nicht bloß praktisches Interesse haben.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

7) **Psalm 118** für Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten. Erklärt und verwertet von Dr. Jakob Schmitt, päpstlicher Hausprälat und Domkapitular zu Freiburg i. Br. Zweite Auflage. Freiburg. 1908. Herder. 12°. VIII u. 402 S. M. 2.40 = *K* 2.88; gbd. in Leinw. M. 3.— = *K* 3.60.

Es ist der größte, umfangreichste und für das innere Leben des Priesters wohl der bedeutsamste Psalm, den der hochverdiente Verfasser nicht in Form eines streng wissenschaftlichen Kommentars, sondern im Geiste des betrachtenden Gebetes und mit fortwährender Beziehung auf die Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten Sakramentes erklärt. Dabei werden die in den Versen enthaltenen Wahrheiten ungezwungen, in wohltuender Ordnung und in ehrfürchtigem Anschluß an das Wort des heiligen Geistes entwickelt und für das ganze priesterliche Leben und Wirken verwendet. Eine probeweise Erklärung einzelner Verse in diesem Sinn erschien früher in der Quartalschrift. Aufgefordert von vielen Priestern ging der Verfasser daran, den ganzen Psalm in gedachter Weise zu erklären. Nach dem Urteil berufener Geistesmänner ist ihm die schöne Arbeit vollends gelungen. Es sind tieffromme, praktische, vom Geiste lebenswahrer Aszese durchdrungene Erwägungen. Das Werk eignet sich vorzüglich zur geistlichen Lesung, zur Betrachtung, namentlich beim Besuch des Allerheiligsten. Viele Erwägungen bieten reichlichen Stoff zu Exhorten in geistlichen Kommunitäten, Seminarien, Frauenklöstern.

Innsbruck. Redakteur P. Franz Tischler O. Cap.

8) **Leben des heiligen Aloisius von Gonzaga,** Patrons der christlichen Jugend. Von Moritz Meschler S. J. Mit drei Lichtdruckbildern. Neunte Auflage. Freiburg. Herder. 8°. XII u. 312 S. M. 2.50 = *K* 3.—, gbd. in Leinwand mit Deckenpressung M. 3.60 = *K* 4.12.

Es ist wohl die schönste Biographie, eine förmliche Musterbiographie, die uns der gefeierte Geistesmann über den so hochverehrten Jugendheiligen bietet. Die würdevolle und wohlgeordnete Darstellung stützt sich auf die ältesten Quellen, wie Cepari, Piatti, Manzini und Maineri, sowie auf die Akten des Kanonisationsprozesses. Dabei sind zugleich die Briefe und Schriften des heiligen Aloisius, interessante landschaftliche Schilderungen und die Zeit- und Sittenverhältnisse in die Geschichte einbezogen. Das Lebensbild ist mit tiefpsychologischem Verständnis entworfen und die eingestreuten Belehrungen verraten den wohl erfahrenen Geistesmann. Das Büchlein ist ein vortreffliches Geschenk für die christliche Jugend, vorab für die studierenden Jünglinge.

Innsbruck. Redakteur P. Franz Tischler O. Cap.

9) **Katechismus der Biblischen Geschichte.** Von Franz X. Bobelka. Zweite Auflage. Graz. 1909. Ulr. Moser (J. Meyerhoff). 8°. VI u. 124 S. Gbd. *K* 1.60.

Das Buch will nicht als Lernbuch den Schülern — diesen bleibt nach wie vor die bisherige Bibel — sondern als Handbuch den Katecheten dienen, die daraus „Bemerkungen und Merksätze" entnehmen können. In diesem Sinne, als kleines Handbuch nämlich, ist das Werk dem Rezensenten nicht unsympatisch. Bobelka legt das Hauptgewicht auf pragmatische und apologetische Behandlung des Bibelstoffes. Eine Behandlung, die weniger an der Volksschule als an der Bürgerschule am Platze ist. Die zweite Auflage ist als „verbesserte, um den Neuen Bund bereicherte" bezeichnet, doch ist der Neue Bund auffallend mager (bloß 41 Seiten gegen 83 Seiten des Alten Bundes) bedacht; in fünf Paragraphen werden Lebensbilder des Täufers, Jesu, der Apostelfürsten und der übrigen Apostel gegeben. Ich möchte dem Katecheten nicht raten, alles in der Schule vorzubringen, was Bobelka hier vorbringt, denn es ist viel Unnützes geboten. Das Buch enthält aber auch gute, in der Unterrichtspraxis sehr verwertbare Gedanken, die in anderen Bibelhandbüchern nicht zu finden sind.

Wien. Jaksch.

10) **Bibelkunde** für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare sowie zum Selbstunterricht. Von Dr. Andreas Brüll. Elfte und zwölfte, verbesserte und vermehrte Auflage. Herausgegeben von Professor Joseph Brüll. Mit zwölf Textbildern und vier Kärtchen. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8°. XVI u. 244 S. M. 1.60 = *K* 1.92; gbd. M. 2.— = *K* 2.40.

Ein Lehrbuch, welches die Prüfung durch den strengsten Kritiker, die Praxis, längst bestanden hat. Die neue Auflage weist im Texte sowohl als in den beigegebenen Karten eine Erweiterung auf. Die Seite 176 über die Einwohner Jerusalems und deren religiöse Zugehörigkeit angegebenen Zahlen differieren mit den gegenwärtigen Verhältnissen bedeutend. Jaksch.

11) **Vorträge für christliche Müttervereine,** zugleich Lesungen für katholische Mütter von Friedrich Kösterus, Pfarrer. Zweite, verbesserte Auflage mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg. 1908. Verlagsanstalt vorm. Manz. (VII u. 403 S.) M. 4.— = *K* 4.80.

Ein erfahrener Seelsorger spricht hier zum Herzen der christlichen Mütter. Neues und Altes weiß er aus dem unerschöpflichen Born der Heiligen Schrift, aus der Geschichte und seiner eigenen Seelsorgspraxis hervorzuholen und in einer anschaulichen Darstellungsweise zu bieten. Nach dem Erfahrungssatz: varietas delectat werden die Pflichten der Mutter und Hausfrau in einem sechsfachen Zyklus von je zwölf Vorträgen behandelt. Christliche Haus- und Familienordnung, Szenen aus der Kinderstube, die heiligen Sakramente in der Familie, die heilige Monika, Heiligenbildchen mit Denksprüchen, Vorbilder für Mütter. Wenn auch manche dieser Vorträge in Bezug auf die Disposition und Ausarbeitung

nicht als Muster zu bezeichnen sind, so kann doch die ganze Sammlung als reiche und brauchbare Stoffquelle für Vorträge in obgenannten Vereinen bestens empfohlen werden. Wie weit dieser zweiten Auflage das Attribut „verbesserte“ zukommt, konnte Referent in Ermangelung eines Exemplars der ersten Auflage nicht feststellen; jedenfalls wird bei Anführung historischer Tatsachen und Beispiele die verbesserte Hand stark vermißt. Auch die Zitate aus den Werken der heiligen Väter und sonstiger kirchlicher Schriftsteller entbehren jeglicher Angabe des Fundortes. Nur ein paar Beispiele hievon: S. 271: Emmelia (nicht Emilia), die Mutter des heiligen Basilius, kommt nicht im Verzeichnis der kanonisierten Heiligen vor. Der Aebtissin Gertrud von Aldenburg († 1297 nicht 1334) ist nur beata zu nennen; die heilige Mathilde, Gemahlin des deutschen Königs Heinrich I., war nicht Kaiserin, noch viel weniger kann sie († 968) die Mutter des heiligen Bruno sein, der 1030 geboren ist, und dessen Abstammung überhaupt nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann. S. 270 lies Gorgonia; S. 1 Weish. 11, 21 heißt es „Maß, Zahl und Gewicht“; Psl. 148, 6: die hier gegebene Uebersetzung stimmt weder mit dem Originaltext, noch mit der Vulgata (praeteribit: wird vergehen).

Graz. P. Placidus Berner O. S. B.

12) **Jesus und Moses.** Predigten über das größte Denkmal der Liebe, das allerheiligste Sakrament des Altares. Von P. Joannes Polifka C. Ss. R. Zweite Auflage. Münster i. W. 1908. Alphonsus-Buchhandlung. Kl. 8⁰. 220 S. Brosch. M. 2.— = *K* 2.40, geb. M. 2.75 = *K* 3.30.

Wer etwa glaubt, gewöhnliche Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares zu finden, der täuscht sich gründlich. Das genannte Büchlein ist vielmehr eine Fundgrube für solche Predigten. Eine kurze Inhaltsangabe wird dies bestätigen. 1. Predigt: Moses im Körblein; Jesus in der heiligen Hostie; Beweis der Gegenwart Jesu; Armut Jesu in der heiligen Hostie; Das Altarssakrament und Maria. 2. Predigt: (S. 31) Moses, die Hoffnung Israels; Jesus, die Hoffnung der Christen; Das kostbare Blut; Das allerheiligste Altarssakrament bewahrt uns vor der Sünde, verhilft uns aus der Sünde und tilgt die Folgen der Sünde. 3. Predigt: (S. 62) Moses, der Führer aus Aegypten; Jesus, der Führer ins Himmelreich; Das allerheiligste Altarssakrament ist uns eine Waffe gegen die Angriffe der Seelenfeinde und lehrt uns verschiedene Tugenden; Jesus, der Helfer in der sozialen Not. 4. Predigt: (S. 99) Moses, der Gesetzgeber auf Sinai; Jesus auf dem Altare; Jesus, ein Gesetzgeber der Liebe; Die steinernen Tafeln ein Bild der Eucharistie; Das goldene Kalb; Unwürdige Kommunion. 5. Predigt: (S. 135) Moses, der Helfer in der Wüste; Jesus, unser Helfer in der heiligen Hostie; Jesus lehrt und hilft uns die Leiden zu ertragen; Die Eucharistie löscht den Brand unserer Leidenschaften; dieselbe als Wegzehrung. 6. Predigt: (S. 168) Der betende Moses in der Wüste; Der betende Jesus in der Eucharistie; Jesus, der Meister des Gebetes; Eigenschaften, Würde und Wert des Gebetes; Wirksamkeit des eucharistischen Gebetes; Jesus segnet uns in der heiligen Eucharistie; Seine Einladung: Kommet alle zu mir.

Der Inhalt ist also sehr reich. Der Vergleich zwischen Jesus und seinem Vorbilde Moses ist öfters etwas mager ausgefallen. Dafür bietet uns P. Polifka umso originellere Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares. Dieselben seien hiemit allen Verkündern des Wortes Gottes aufs wärmste empfohlen.

Neumarkt, Südtirol. P. Camill Bröll ord. cap.

13) **Methodik des Unterrichts** in der katholischen Religion für Volks- und Mittelschulen. Von Dr. Joh. Baier. Dritte, verbesserte und erweiterte Auflage. Würzburg. 1908. F. X. Buchersche Verlagsbuchhandlung. 8⁰. VI u. 128 S. Brosch. M. 1.60 = *K* 1.92.

Daß solche Bücher, welche der unmittelbaren katechetischen Praxis dienen, Absatz und Neuauflagen finden, ist leicht begreiflich. Ein Beweis für ein tiefergehendes Interesse an katechetischen Fragen ist es aber, wenn Werke, welche die Theorie des Religionsunterrichtes zum Gegenstande haben, so große Nachfrage finden, daß sie ein zweites, ja ein drittes Mal aufgelegt werden müssen. Ein Werk dieser Art ist das hier angezeigte, welches nicht bloß eine Methodik, sondern ein Leitfaden der Katechetik genannt werden kann, eine Katechetik, welche auch den Religionsunterricht an den Mittelschulen in den Bereich ihrer Erwägungen zieht. Letzteres ist umso schätzenswerter, da die katechetische Literatur, insbesondere die ins Gebiet der Theorie einschlagende, sich an die Mittelschule nicht recht heranwagt. Der Theoretiker Baier bewährt sich in dem Buch als vorzüglicher Praktiker. Jaksch.

14) **Katholische Volksschul-Katechesen.** Für die Mittel- und Oberstufe ein- und zweiklassiger und für die Mittelstufe mehrklassiger Schulen. Von Johann Ev. Pichler. I. Teil: Glaubenslehre. Dritte, verbesserte Auflage. Wien. 1909. St. Norbertus-Verlag. 8°. XI und 170 S. *K* 2.—.

Schon die erste Auflage dieses Buches hat bei Kritikern und Praktikern gute Aufnahme gefunden; erstere lobten und letztere kauften. Bald kam eine zweite, verbesserte Auflage zustande, der nun eine dritte, abermals verbesserte folgt. So ist dem Kritiker rein gar nichts mehr übrig geblieben, was er bemängeln könnte. Wer lernen will, wie man in Oesterreich in wenigen Stunden den Schülern ausreichenden und gemütvollen Religionsunterricht erteilen kann, der findet dafür in Pichlers Katechesen ein erprobtes Rezept. Jaksch.

15) **Handbuch des katholischen Religionsunterrichtes.** Zunächst für Präparandie-Anstalten bearbeitet von Martin Waldeck. II. Teil: Das Kirchenjahr und das kirchliche Leben. Zweite und dritte verbesserte Auflage. Freiburg. 1908. Herder. 8°. XV u. 208 S. Brosch. M. 2.— = *K* 2.40, geb. M. 2.40 = *K* 2.88.

Enthält mehr, als man von einer Liturgik erwarten möchte, nämlich nicht bloß die liturgischen Erklärungen der heiligen Zeiten, Orte und Handlungen (mit Ausschluß der Sakramente), sondern auch sehr praktische und übersichtliche Perikopenerklärungen und 29 kurze Heiligenbiographien. Unrichtig dürfte sein, daß der Pfingstkreis von Christi Himmelfahrt an gerechnet wird (der sechste Sonntag nach Ostern wird, wie schon sein Name besagt, noch in den Osterkreis einzubeziehen sein). In dem Satze „Durch ihn (den heiligen Geist) wurden die Apostel so erleuchtet, daß sie in allen fremden Sprachen reden konnten" (S. 63) wird der Autor das Wort „allen" streichen müssen. Auffällig häufig ist der Symbolik gedacht, als wäre das Buch für künftige Theologen und nicht für den Unterricht von „Präparanden" bestimmt. Ist es denn gar so sicher, daß z. B. das Humerale „die Sammlung und Eingezogenheit" bedeutet, der Gürtel „ein Sinnbild der Selbstverleugnung" ist und das Biret „an die Dornenkrone Jesu" erinnert? Und wenn es sicher wäre, ist es nötig, die Köpfe von Präparanden mit derlei Symbolismus zu füllen? Derartige Themen werden vor Studenten besser historisch als symbolisch erörtert. Auch lateinische termini finden sich in solcher Menge, daß sie für Theologiestudierende genug, für Präparanden aber entschieden zu viel sind. Wenn der Lehrer hier weise Beschränkung übt, ist ihm im übrigen Waldecks Handbuch zur Benützung zu empfehlen. Jaksch.

16) **Illustriertes Lehrbuch der katholischen Liturgik zum Unterrichtsgebrauche an Mittelschulen.** Mit 56 Illustrationen. Von Adolf Kühnl, k. k. Professor an der Staats-Oberrealschule in Teplitz-Schönau. Zweite Auflage. Teplitz-Schönau. 1909. 8°. 120 S. Gbd. *K* 1.20.

Wo man an die Neueinführung eines Lehrbuches für Liturgik in Mittelschulen denkt, wird diese Neuauflage von Lehrern und Schülern mit Recht freudig begrüßt werden. Der vorgeschriebene Unterrichtsstoff wird darin kurz und klar behandelt. Die Anwendung verschiedenen Druckes und übersichtliche Einteilungen erleichtern das Lernen. Die gut gewählten Bilder wecken das Interesse am Gegenstande. Recht gelungen ist auch die Anfügung einer „Auslese von Gedichten und eines Prosastückes für kirchliche Zeiten und Feste", ein recht beachtenswerter Versuch, die Liturgie dem Denken und Fühlen eines Mittelschülers näher zu bringen. Kleinere Ungenauigkeiten und Versehen mag der Lehrer im Vortrage selbst korrigieren. Hier sei nur auf folgende aufmerksam gemacht:

Die Uebersichtstabelle über das Kirchenjahr S. 105 gibt nicht ein richtiges Bild desselben. Die Zeit vom Dreifaltigkeitsfest bis Advent ist durchaus nicht die Nachfeier des Pfingstfestes wie die Zeit nach Ostern oder Weihnachten. Man vergesse doch nicht auf die Notiz im Breviere am Samstag nach Pfingsten: Post Nonam celebrata Missa, terminatur tempus Paschale. Pfingsten ist eben der Abschluß des Osterfestkreises wie schon sein Name andeutet. Die unter „Nachfeier" des Pfingstfestes aufgezählten Feste haben zu demselben gar keine innere Beziehung. Man bringe doch endlich die Liebe zur Symmetrie der Wahrheit zum Opfer! — In der Behandlung der kirchlichen Kleider S. 32 ff. ist die historische Erklärung gegenüber der symbolischen zu sehr vernachlässigt. Ruthenisch und glagolitisch (S. 38) sind nicht zwei verschiedene Sprachen; beides ist, soweit überhaupt nur der liturgische Gebrauch in Betracht kommt, altslavisch. Mangelhaft ist die Behandlung des kirchlichen Gesanges in 7 Zeilen S. 44, wo neben den „bedeutendsten Pflegern des Choralgesanges" Ambrosius und Augustinus als die „großen Meister" der „religiösen" Tonkunst sofort Mozart, Haydn und Beethoven gefeiert werden. Da wäre wohl wichtigeres über die Kirchenmusik zu sagen; sonst ist auch das Gesagte noch zu viel.

Innsbruck. Otto Drinkwelder S. J.

17) **Lehrbuch der katholischen Religion** auf Grundlage des in den Diözesen Breslau, Ermland, Fulda, Hildesheim, Köln, Limburg, Münster, Osnabrück, Paderborn und Trier eingeführten Katechismus. Zum Gebrauche an Lehrer- und Lehrerinnen-Seminaren und anderen höheren Lehranstalten, sowie zur Selbstbelehrung. Von Martin Waldeck, Geistl. Seminar-Oberlehrer. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Neunte und zehnte, vielfach verbesserte Auflage. Freiburg u. Wien. 1908. Herder. 8°. XXVI u. 572 S. M. 5.— = *K* 6.—, gbd. in Halbleder M. 6.— = *K* 7.20.

Zum zehnten Male wird dies Lehrbuch innerhalb 19 Jahren nun schon aufgelegt und wieder wurde daran gestrichen, verbessert, ergänzt. Und so ist es trotz seines Alters kein veraltetes Buch. Was es will, ist aus seinem Titel ersichtlich und aus seinen früheren Auflagen bekannt. Jaksch.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Gebet vor dem Allerheiligsten im Tabernakel. O Jesus, wahrer Gott und wahrer Mensch, der du hier in der heiligen Eucharistie zugegen bist, vor dir werfe ich mich auf die Knie nieder. Im Vereine mit allen Gläubigen auf Erden und den Heiligen des Himmels bete ich

dich an. Aus innigstem Danke für diese so große Wohltat liebe ich dich, o unendlich vollkommener, unendlich liebenswürdiger Jesus. Gib mir die Gnade, daß ich dich niemals irgendwie beleidige. Laß mich, hier auf Erden durch deine eucharistische Gegenwart erquickt; da droben mit Maria deine ewige, beseligende Gegenwart genießen. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage, wenn man das Gebet vor dem Altarssakramente verrichtet. Pius X. 18. März 1909. — Acta Apostolicae Sedis I, 305.

2. Stoßgebet zum Herzen Jesu. (Gute Meinung.) Alles für dich, heiligstes Herz Jesu!

Ablaß zuwendbar: 300 Tage jedesmal. Pius X. 26. November 1908. — Act. Ap. Sed. I, 146.

3. Gebet zum heiligen Paulus um Schutz gegen die Gefahren der schlechten Bücher. Glorreicher Apostel, der du in Ephesus mit so großem Eifer an der Vernichtung jener Schriften teilgenommen hast, von denen du wohl erkanntest, daß sie den Geist der Gläubigen verkehren würden, schaue doch auch in diesen unseren Zeiten gnädig auf uns.

Du siehst ja, wie eine ungläubige und zügellose Presse sich anstrengt, den kostbaren Schatz des Glaubens und der Reinheit den Herzen zu entreißen. O heiliger Apostel erleuchte, wir bitten dich, den Geist all der unseligen Schriftsteller, damit sie endlich einmal aufhören, mit ihren schlechten Lehren und gemeinen Einflüsterungen den Seelen zu schaden. Rühre ihre Herzen, auf daß sie das Unheil verabscheuen, welches sie in der auserwählten Herde Jesu Christi anrichten. Uns aber erwirke die Gnade, daß wir, allzeit folgsam der Stimme des obersten Hirten, niemals der Lesung schlechter Bücher uns hingeben, sondern vielmehr jene Bücher lesen und nach besten Kräften zu verbreiten suchen, welche mit ihrem heilsamen Inhalte allen dienen zur größeren Ehre Gottes, zur Erhöhung seiner Kirche und zum Heile der Seelen. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage. — Pius X. 10. Dezember 1908. — Act. Ap. Sed. I, 147 f.

4. Zwölf Samstage vor dem Feste der unbefleckten Empfängnis Mariä. Wer an zwölf unmittelbar aufeinanderfolgenden Samstagen vor dem Feste der unbefleckten Empfängnis Mariä nach Beicht und Kommunion durch mündliches oder betrachtendes Gebet die unbefleckt Empfangene verehrt und nach der Meinung des Heiligen Vaters betet, gewinnt an jedem der zwölf Samstage den armen Seelen zuwendbaren vollkommenen Ablaß. — Pius X. 26. November 1908. Act. Ap. Sed. I, 146.

5. Weihe der Medaille mit dem Bilde des Jesuskindes. Alle Priester, welche Andachtsgegenstände mit den sogenannten päpstlichen Ablässen versehen können, erhielten von Pius X. am 18. März 1909 überdies die Vollmacht durch dieselbe Weihe Medaillen mit dem Bilde des Jesuskindes folgende Ablässe mitzuteilen.

Ablässe zuwendbar: 50 Tage, so oft man die Medaille küßt und dabei die Worte spricht: „O heiliges Jesuskind, segne uns". Vollkommener

Ablaß in der Todesstunde, wenn man alsdann die Medaille küßt und nach Beicht und Kommunion oder wenigstens in wahrer Reue den Namen Jesus mit dem Munde oder wenigstens im Herzen anruft und den Tod selbst ergeben aus Gottes Hand annimmt. — Pius X. 18. März 1909. — Act. Ap. Sed. I, 276 f.

6. Ablaß für die Ehrfurcht, welche man einem Kardinale oder Bischofe durch das Küssen ihres Ringes zollt. Pius X. gewährte allen Gläubigen, welche in andächtiger, reumütiger Gesinnung den Ring eines Kardinals, Erzbischofs oder Bischofs küssen einen Ablaß.

Ablaß zuwendbar: 50 Tage jedesmal. — Pius X. 18. März 1909. — Act. Ap. Sed. I, 277.

7. Kirchenbesuch zur Gewinnung der Ablässe. In allen Häusern oder Anstalten, in welchen ein gemeinsames Leben geführt wird und in denen man mit Erlaubnis des Bischofes eine Hauskapelle, aber nicht eine öffentliche Kirche oder Kapelle besitzt, dürfen die Bewohner dieser Anstalten sowie alle Hausgenossen, die zur Bedienung dort sind, zur Gewinnung von Ablässen diese ihre Hauskapelle besuchen, wenn allgemein bei der Ablaßbewilligung ein Kirchenbesuch (nicht der Besuch einer bestimmten Kirche) vorgeschrieben ist. So gestattete Pius X. 14. Jänner 1909. — Act. Ap. Sed. I, 210.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Bruno Albers O. S. B. in Monte Cassino (Italien).

Kollektieren der Ordensleute. Um vorgekommenen Mißständen vorzubeugen, hat die Congregatio de Religiosis ein Dekret erlassen, welches das Kollektieren der Ordensleute regelt. Die Congregatio unterscheidet zwischen Bettelorden und sonstigen nicht auf das Kollektieren angewiesenen Genossenschaften und erläßt folgende Bestimmungen:

I. Für die Bettelorden (ordines mendicantes).

1. Angehörige der Bettelorden können nur mit Erlaubnis ihrer Oberen und zwar nur in der Diözese, in welcher sie wohnen, kollektieren. Die Erlaubnis des Diözesanoberen ist von selbst mit seiner Einwilligung zur Errichtung des Konventes gegeben.

2. Wollen Angehörige der Bettelorden in einer anderen Diözese kollektieren, so haben die respektiven Ordensoberen dazu die Erlaubnis vom betreffenden Diözesanoberen schriftlich zu erwirken.

3. Die Diözesanoberen, zumal wenn sie der Diözese, wo das Mendikantenkloster errichtet ist, benachbart sind, werden diese Erlaubnisse nicht ohne ganz gewichtige und dringende Ursachen verweigern, besonders wenn die Nachbardiözese klein ist und die Mendikanten nicht leben können.

4. Die einmal gegebene Erlaubnis gilt für immer, sie muß ausdrücklich zurückgenommen werden im anderen Falle und zwar nur bei triftigen Gründen und so lange diese dauern.

5. Von dem vorstehenden Recht können nur die Mendikanten selbst, nicht aber fremde, dem Orden nicht zugehörige Mitglieder, Gebrauch machen.

6. Die Regularen, welche zum Kollektieren ausgehen, müssen die schriftliche Erlaubnis dazu bei sich haben; dieselbe ist dem Pfarrer stets unaufgefordert vorzulegen, dem Diözesanobern auf Verlangen.

7. Zum Kollektieren dürfen nur tüchtige und reife Ordensmitglieder ausgesandt werden, niemals solche, die sich noch in den Studien befinden.

8. Zu zweien soll das Kollektieren geschehen, namentlich, wenn es sich um Gegenden handelt, die vom Konvente entfernt sind; wird einer allein in dringenden Fällen ausgesandt, so soll er allgemein bekannt sein und sich durch Alter und Tugend der Achtung der Gläubigen empfehlen.

9. Diejenigen, welche in fremden Gegenden kollektieren, sollen bei dem Pfarrer, oder in anderen frommen Häusern oder bei einem frommen Wohltäter Einkehr halten.

10. Außerhalb des Klosters soll sich keiner länger als einen Monat aufhalten, wenn das Kloster in der Diözese liegt; geschieht das Kollektieren in einer fremden Diözese, so soll der Aufenthalt nicht über zwei Monate dauern. Dieselben Religiosen dürfen nicht eher wieder zum Kollektieren ausgesandt werden, als bis sie e i n respektive z w e i Monate regulär im Kloster gelebt haben, je nachdem sie e i n oder z w e i Monate draußen gewesen sind.

11. Diejenigen, welche an dem Orte des Konventes kollektieren, dürfen die Nacht nicht draußen bleiben.

12. Die Religiosen, welche kollektieren, müssen alle Orte vermeiden, wo sie Aergernis geben könnten.

13. Die Oberen sind im Gewissen verpflichtet, den Kollektanten, wenn das notwendig, Verhaltungsmaßregeln vorzuschreiben.

14. Kommen Ausschreitungen beim Kollektieren vor, so mahnt der Diözesanobere als Delegat des Apostolischen Stuhles die Oberen die Vergehungen zu bestrafen; im anderen Falle machen sie sofort dem Apostolischen Stuhle Mitteilung.

II. Für religiöse Genossenschaften, die nicht zu den Bettelorden gehören.

1. Die Religiosen, welche dem Heiligen Stuhle unterstehen, und ein Privileg zum Kollektieren weder vermöge ihrer vom Apostolischen Stuhle approbierten Konstitutionen noch infolge eines Apostolischen Indultes haben, müssen vom Heiligen Stuhl die Erlaubnis zum Kollektieren erhalten. Außerdem müssen sie, falls nicht der Heilige Stuhl ganz ausdrücklich schriftlich davon dispensiert hat, durch ihre Oberen die Erlaubnis des Diözesanbischofes dazu erhalten.

2. Religiosen, welche dem Diözesanoberen unterstehen, müssen immer die Erlaubnis ihres Diözesanoberen, und falls sie in einer fremden Diözese kollektieren, diejenige des Ordinarius in dessen Diözese sie kollektieren, erhalten.

3. Die Diözesanoberen können für diese Religiosen, sei es, daß sie ihnen, sei es, daß sie dem Apostolischen Stuhle unterstehen, das Kollektieren beschränken, namentlich, wenn an einigen Orten wirkliche Mendikanten

wohnen. Den Nichtmendikanten sollen sie keine Erlaubnis zum Kollektieren geben, wenn ihnen das Bedürfnis der Sache oder des Hauses nicht fest steht oder diesem Bedürfnis durch Kollekte am Orte oder Distrikte, wo diese Religiosen wohnen, genügt werden kann.

4. Der Ordinarius einer fremden Diözese wird das Kollektieren nicht erlauben, wenn er nicht die litterae obedientiales der eigenen Oberen der Religiosen und die eventuelle Erlaubnis des Heiligen Stuhles oder des Diözesanoberen eingesehen und mit diesem gegenwärtigen Dekrete konform befunden hat.

5. Genau soll der Ordinarius zusehen, ob die, welche für auswärtige Missionen kollektieren, außer dem Empfehlungsschreiben des apostolischen Vikars oder Präfekten der Mission und der Erlaubnis des eigenen Ordensoberen auch die Erlaubnis zum Kollektieren von der S. Congregatio de Propaganda fide erhalten haben.

6. Die Erlaubnis zum Kollektieren erteilen die Diözesanoberen ohne Taxe schriftlich und notieren immer auf dem Blatte die Namen der kollektierenden Religiosen, das Institut, dem sie angehören und die Zeit, für welche die Erlaubnis gegeben ist.

7. Generalerlaubnis zum Kollektieren soll von den Ordinarien solchen Religiosen nicht erteilt werden, sondern sie vielmehr darüber wachen, daß die Kollektanten nicht länger als einen Monat, wenn sie in der eigenen Diözese und nicht mehr als zwei Monate, wenn die Kollekte in einer fremden Diözese stattgefunden hat, außerhalb des Konventes bleiben. Ebenso, daß diese Religiosen nicht eher zum Kollektieren wieder ausgesandt werden, bevor sie einen, respektive zwei Monate wieder im Konvente gelebt haben.

8. Die Erlaubnis des Diözesanoberen zum Kollektieren gilt nur für die betreffenden Ordensangehörigen, nicht für andere.

9. Für diese Religiosen gelten auch die für die Mendikanten oben unter Nr. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13 getroffenen Bestimmungen.

10. Sammeln diese Religiosen ohne Erlaubnis Almosen ein, oder erregen sie irgendwie Aergernis, so soll der Diözesanobere als Delegat des Apostolischen Stuhles in geeigneter Weise eingreifen und sie dem eigenen Ordensoberen zur Bestrafung überweisen. (S. Congreg. de Religiosis d. d. 21. Nov. 1908.)

Ewige Licht. Dürfen die Lampen, welche vor dem Allerheiligsten brennen, statt mit Oel auch mit Bienenwachs, aus denen ja auch die Kerzen des Altares hergestellt werden, wenigstens zum größten Teil angefüllt werden? Antwort: Bei Mangel an Oel kann Bienenwachs verwendet werden, der Entscheid darüber steht dem Bischofe zu. (Cf. Dekret Nr. 3121 d. d. 14. Juli 1864 und Dekret vom 14. Dez. 1904.)

Gelübdeablegung der Nonnen. Am 3. Mai 1902 bestimmte Papst Leo XIII., daß fernerhin die Nonnen auch das vom Pius IX. für die männlichen Orden vorgeschriebene Triennium zu beobachten hätten. Das Konzil von Trient hat nun bestimmt, daß vor der Gelübdeablegung die Novizin von dem Bischof oder dessen Stellvertreter, respektive dem Oberen, dem das Kloster untersteht, zu fragen sei, ob sie freiwillig die Gelübde

ablegen wolle. Auf die Anfrage, ob die Nonnen vor Ablegung der feierlichen Gelübde noch einmal wegen ihres Willens zu befragen seien, antwortete die S. Congreg. de Religiosis mit Zustimmung des Heiligen Vaters: Attenta ratione solemnitatis votorum, iteranda est exploratio voluntatis singularum monialium ante votorum solemnium nuncupationem. (S. Congr. de Relig. d. d. 19. Jan. 1909).

Maison sociale. Dieselbe Kongregation der Religiosen erklärt unter dem Datum des 30. Jänner 1909, daß die zu Paris bestehende und von einer Suor Mercedes geleitete Maison sociale niemals vom Heiligen Stuhle anerkannt worden ist und daß derselbe Apostolische Stuhl an dem Werke keinen Anteil genommen hat.

Musica sacra. Der Kardinalerzbischof von St. Jago hatte bei der Kongregation in Rom angefragt:

I. Ob bei der musica sacra Hoboën, Klarinetten, Trombonen zulässig seien?

II. Ob die Musikinstrumente timbales oder tympanos genannt als lärmmachende Instrumente zu gelten haben?

III. Können diese Instrumente bei der Musica sacra und dem religiösen Orchester Verwendung finden?

Der Entscheid der Ritenkongregation lautete:

Ad I. Hoboën und Klarinetten können geduldet, aber sie dürfen nicht stark gespielt werden und nur nachdem in jedem einzelnen Fall der Ordinarius die Erlaubnis erteilt hat.

II. Schon vorgesehen im Artikel 19 der päpstlichen Instruktion über die Musica sacra vom 22. November 1903; und zumal ist Artikel 16 genannter Instruktion ganz genau zu beobachten.

III. Negative. (S. Rit. Congr. d. d. 13 Nov. 1908).

Altäre. Auf einer Visitationsreise fand ein Bischof einige Altäre, als altaria fixa konsekriert, doch bestand 1. bei einigen die Mensa nicht aus einer Platte, 2. bei anderen aus mehreren Stücken, in der Mitte der Altarstein mit den Reliquien; bei noch anderen 3. war die Mensa auf eine Basis von Ziegelsteinen aufgesetzt, in der Mitte dann das Grab mit den Reliquien. Was hat mit diesen Altären zu geschehen?

Antwort: Wegen der sub 1 genannten wird die Sanation erteilt, wofern nur die Grabplatte mit den Reliquien aus einem Stück besteht; wegen der sub 2 genannten möge der orator sich beruhigen; wegen der sub 3 genannten soll der Bischof entweder durch eine kleine konsekrierte Grabplatte Abhilfe schaffen oder, falls in der Kirche überhaupt kein altare fixum besteht, eine neue Mensa in richtiger Weise aufgestellt konsekrieren. (S. Rit. Congreg. d. d. 13 Nov. 1908).

Litanei zu Ehren des heiligen Joseph. Unter dem Datum des 18. März 1909 hat die Ritenkongregation die nachfolgende Litanei zu Ehren des heiligen Joseph für den öffentlichen Gottesdienst gutgeheißen.

Kyrie eleison
Christe eleison
Kyrie eleison
Christe audi nos
Christe exaudi nos
Pater de coelis Deus
miserere nobis
Fili, Redemptor mundi Deus
miserere nobis
Spiritus Sancte, Deus
miserere nobis
Sancta Trinitas, unus Deus
miserere nobis
Sancta Maria*)
Sancte Joseph
Proles David inclyta
Lumen Patriarcharum
Dei Genitricis sponse
Custos pudice virginis
Filii Dei nutritie
Christi defensor sedule
Almae Familiae praeses
Joseph iustissime
Joseph castissime
Joseph prudentissime
Joseph fortissime
Joseph obedientissime
Joseph fidelissime
Speculum patientiae
Amator paupertatis
Exemplar opificum
Domesticae vitae decus
Custos virginum
Familiarum columen
Solatium miserorum
Spes aegrotantium
Patrone morientium
Terror daemonum
Protector sanctae Ecclesiae

Agnus Dei etc. (ter) ℣. Constituit dominum domus suae ℟. Et principem omnis possessionis suae.

Herr, erbarme dich unser
Christus, erbarme dich unser
Herr, erbarme dich unser
Christus, höre uns
Christus, erhöre uns
Gott Vater vom Himmel,
erbarme dich unser
Gott Sohn, Erlöser der Welt,
erbarme dich unser
Gott, Heiliger Geist,
erbarme dich unser

Heilige Maria*)
Heiliger Joseph
Erlauchter Davidssohn
Du Licht der Patriarchen
Du Bräutigam der Gottesmutter
Du reinster Schützer der Jungfrau
Du Nährvater des Sohnes Gottes
Du eifriger Verteidiger Christi
Du Haupt der heiligen Familie
Gerechtester Joseph
Keuschester Joseph
Weisester Joseph
Starkmütigster Joseph
Gehorsamster Joseph
Getreuester Joseph
Du Spiegel der Geduld
Du Liebhaber der Armut
Du Muster der Arbeiter
Du Zierde des häuslichen Lebens
Du Schirmer der Jungfrauen
Du Stütze der Familien
Du Trost der Armen
Du Hoffnung der Kranken
Du Patron der Sterbenden
Du Schrecken der Teufel
Du Schutzherr der heiligen Kirche

O du Lamm Gottes rc. (dreimal) ℣. Er hat ihn zum Herrn seines Hauses gemacht. ℟ Und zum Verwalter seines ganzen Reichtums.

*) Ora pro nobis. — Bitt für uns.

Oremus. Deus qui ineffabili providentia beatum Joseph sanctissimae Genitricis tuae sponsum eligere dignatus es, praesta quaesumus, ut quem protectorem veneramur in terris intercessorem habere mereamur in coelis. Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.

Lasset uns beten: O Gott, der du in deiner unaussprechlichen Vorsehung den heiligen Joseph zum Bräutigam deiner heiligsten Gebärerin auserwählt hast, verleihe, wir bitten dich, daß wir ihn im Himmel zu unserem Fürsprecher haben, den wir auf Erden als unseren Schutzpatron verehren. Der du lebst und regierst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Ablaß zuwendbar: 300 Tage einmal im Tage. Pius X. 18. März 1909. — Durch das Dekret der Ritenkongregation dieses Tages wurde die Litanei auch zum öffentlichen liturgischen Gebrauche genehmigt. — Act. Ap. Sed. I, 290 ff.

Meßstipendien an Orientalen. Durch Dekret der Propaganda vom 15. Juli 1908 wurde die Bestimmung der Konzilskongregation vom 22. Mai 1907 dahin ergänzt und erläutert, daß die für die orientalischen Kirchen bestimmten Meßstipendien nicht nur durch die Propaganda, sondern auch durch den apostolischen Delegaten besorgt werden könnten. An Laien oder einfache orientalische Priester direkt die Meßalmosen zu senden ist verboten, ebenso auch an die Oberen der religiösen Orden, ja selbst den orientalischen Prälaten, die entweder Titularbischöfe sind oder einfache Patriarchal-Vikarien. Die Bischöfe, welche einen Sprengel und Jurisdiktion haben, können, aber nur für ihre direkten Untertanen, Meßstipendien in Empfang nehmen. Geschieht die Zusendung an solche Prälaten direkt, so ist es gut, den apostolischen Delegaten von der Zusendung zu benachrichtigen.

Im Anschluß an dieses Dekret teilt die Propaganda mit, daß P. Alexius Kateb, Prokurator der Basilianer Melchiten-Serviten in Rom an viele ein Werkchen versandt hat, in dem er um Zusendung von Meßalmosen an die Basilianer-Mission bittet. Es wird erklärt, daß der genannte Religiose durchaus keine Erlaubnis zum Sammeln der Messen hat und das vorstehende Dekret, welches die Zusendung von Meßstipendien an die Oberen orientalischer religiöser Orden regelt, in Erinnerung gebracht. (S. Congr. de Propag. fide d. d. 26. März 1909.)

Kirchliche Zeitläufe

Von Professor Dr. M. Hiptmair.

Stand und Nutzen der christlichsozialen Partei in Oesterreich. — Die katholischen Verbindungen an der Wiener Universität. — Gefahr des Interkonfessionalismus.

Vor nicht gar langer Zeit schrieb uns ein treuer Freund aus dem Auslande: „Ueber Oesterreich bin ich jetzt sehr wenig mehr unterrichtet, so daß ich gar nicht mehr weiß, wie die Dinge gehen und stehen. Ich will annehmen, daß das Christentum dort wirkliche Fortschritte mache, da ja alles „christlich“ geworden ist. Anders in Deutschland. Da nimmt die Spaltung zwischen den „christlichen“ München-Gladbachern und Kölnern, und den „katholischen“ Berlinern

und Trierern immer mehr zu. Von einer Versöhnung ist keine Rede mehr, erklären die „Christlichen“, außer die Berliner lassen das Wort katholisch fallen.“

Nun, aufrichtig gestanden, von besonderen Fortschritten des Christentums in der Donau-Monarchie seit der Zeit, als alles „christlich“ geworden ist, können auch wir nicht viel erzählen, aber auf das eine können wir hinweisen, daß die Vereinigung der konservativen Politiker und Parteien mit den Christlichsozialen unter der Firma der letzteren etwas zustandegebracht, was für das Christentum von nicht geringer Bedeutung ist. Diese Vereinigung hat zunächst den äußeren Frieden hergestellt, so daß der gegenseitige verwirrende und verheerende Kampf in der Presse mit Ausnahme von Tirol aufgehört hat. Daran aber hängt noch etwas größeres. Als am 14. Mai 1907 die allgemeinen Wahlen vorgenommen wurden, errangen die christlichen Parteien aller Nationen, besonders aber die deutsche, überraschende Erfolge und glänzende Siege. Das allgemeine Wahlrecht hatte sich bewährt. Die christlichsoziale Partei Deutschösterreichs war mit einem Schlage zur mächtigen Reichspartei geworden und zog als die stärkste ins Parlament ein. Nicht weniger als 726.655 Stimmen hatten sich auf ihre Kandidaten vereinigt, während die deutschen Sozialdemokraten 507.000 und die Deutschfreiheitlichen aller bestehenden sechs Schattierungen, die teilweise unter sich sehr stark kontrastieren, zusammen nur 499.600 Stimmen erhielten.

Auch bei den anderen Nationalitäten machte sich ein erfreuliches Anwachsen der positiv christlichen Richtung bemerkbar. So haben es bei den Polen die Sozialdemokraten nicht einmal auf 63.000 gegen 600.000 Stimmen der bürgerlichen Parteien gebracht, kommen also gar nicht ernstlich in Frage. Die meisten Polen stehen treu zu Kirche und Vaterland und sind einem Kulturkampf im Interesse beider abhold. Würde es gelingen, sich des jüdischen Einflusses mehr zu entledigen, so wäre es noch besser. Unter den ruthenischen und rumänischen Parteien, die 646.706 Stimmen erzielten, blieben die Sozialdemokraten mit 33.493 Stimmen in der Minorität. Und wenn auch bei den Ruthenen und Rumänen noch viel Sturm und Drang wahrzunehmen ist, so macht sich doch auch bei ihnen, und zwar in den größten ihrer Fraktionen, ein starker christlicher Sinn geltend. Ebenso steht die italienisch-katholische Volkspartei an der Spitze aller anderen Parteien, sowie auch die katholischen Slowenen an Größe und Stärke alle Gegenparteien bedeutend übertreffen.

Am wenigsten gut steht es in Böhmen sowohl bei den Deutschen als bei den Czechen, bei denen die christlichen Parteien erst an dritter Stelle kommen, die Sozialdemokraten aber die erste Violine spielen. Namentlich Böhmen ist das eigentliche Mutterland der österreichischen Sozialdemokratie, während in Mähren die katholischen Organisationen gut bestellt sind und die relativ größte

Stimmenzahl bei den Wahlen aufbrachten. Doch auch unter der czechischen Bevölkerung machte sich ein erfreulicher Aufstieg der christlichen Bewegung geltend. Ja selbst in Böhmen brachten die Czechischkatholischen mehr Stimmen auf, als die einst so mächtigen Jungczechen. Freilich müssen die 184.304 Stimmen der katholischen Parteien gegen die 399.904 Stimmen, welche die Sozialdemokraten aus der Mitte des czechischen Volkes erhielten, noch sehr stark in den Hintergrund treten und es bedarf großer Anstrengung von seiten des Klerus, bis daß befriedigende Resultate erzielt werden. Es ist nicht anders: Licht und Leben muß vom Klerus ausgehen!

Eines also haben die allgemeinen Wahlen klar bewiesen, daß das christliche Wirtschaftsprogramm allenthalben einen günstigen Erfolg zu verzeichnen, relativ die meisten Anhänger zählt und in manchen Provinzen und Ländern auch die meisten Vertreter in den Reichsrat entsandt hat. So sind in Niederösterreich unter 64 Abgeordneten 44 positiv christliche; in Oberösterreich unter 22 Abgeordneten 17; in Salzburg unter 7 Abgeordneten 4; in Steiermark unter 30 Abgeordneten 16; in Tirol unter 25 Abgeordneten 20; in Vorarlberg alle vier; in Krain von 12 Abgeordneten 10 christliche.

Allerdings erfreut sich das christliche Element trotz dieser schönen Erfolge im österreichischen Volkshause noch lange nicht der absoluten Majorität, schon deshalb nicht, weil alle anderen Parteien, wenn sie sich auch sonst noch so sehr befehden, im Hasse gegen Christentum und katholische Kirche brüderlich übereinstimmen und das Kulturkampfprogramm als internationales Heiligtum fanatisch verehren. Aber das kann vorläufig mit Sicherheit behauptet werden, daß eben deshalb, weil das christlichsoziale Programm im Abgeordnetenhause die absolut stärkste Partei für sich hat, ein Kulturkampf ausgeschlossen ist, so sehr sich auch manche Kreise darauf sehnen mögen. Keine Regierung dürfte es wagen, unter diesen Umständen mit derartigen Vorlagen vor das Haus zu treten, möchte sie aus was immer für Männer zusammengesetzt sein. Vorbereitet sind solche Gesetzentwürfe nach französischem Muster schon längst und harren der günstigen Stunde, um ans Licht zu kommen. Der frühere Kultusminister Marchet soll den Kirchenstürmern in freimaurerischer Fürsorge diesen Liebesdienst erwiesen haben. Dieses Ministers gesetzgeberische Tätigkeit auf dem Gebiete des Mittelschulwesens muß unter solchem Gesichtspunkte beurteilt werden. Man rechnete und rechnet auf den unglaublich weittragenden wirtschaftlichen Einfluß, der den Antichristlichen zur Verfügung steht und der das gesamte Bank- und Börsenwesen, alle Marktverhältnisse und Preisbestimmungen von ihnen abhängig macht. Man pochte und pocht auf die riesige Verbreitung ihrer Presse und suchte nach oben den Eindruck hervorzubringen, daß auch das Volk hinter ihnen steht und nicht — wie sie mit Berechnung sagen — hinter den „Klerikalen", deren führende Blätter es trotz allen Anstrengungen nirgends im Reiche

auch nur zu einem achtunggebietenden Abonnentenstande bringen könnten. Man wußte und weiß wie zur Zeit Metternichs, daß die Bureaukratie und was damit als sogenannte Intelligenz zusammenhängt, willige Gefolgschaft, wenn nicht mehr leistet und einen fröhlichen Krieg mit der Kirche nicht ungern sieht. Man hoffte und hofft ganz besonders auf die Sozialdemokratie, die von den Juden gegründet und von ihnen nur darum geleitet wird, um die Unzufriedenheit der armen, unterdrückten Massen von den eigentlichen Urhebern der Not, den Juden und ihrer goldenen Internationale ab- und auf die Kirche und die kirchentreuen bürgerlichen Kreise hinzulenken und hinzuhetzen. Das Manöver, das die Juden mit dem christlichen Volke treiben, ist international und schrecklich und sollte die Staatsmänner, wenn sie wirklich das bonum commune vor Augen hätten, mit ganz anderen Gedanken erfüllen, als sie nach ihren Taten zu haben scheinen. Einerseits haben die Juden durch ein ausgedehntes Kartellwuchernetz die Produktion und Wertbemessung sich fest gesichert, andererseits hetzen sie die von ihnen ausgebeuteten Klassen zu immer höheren Lohn- und Gehaltforderungen und Ansprüchen auf. Aber im selben Augenblicke, wo die Arbeiter usw. höheren Lohn fordern, schnellt der Jude mit den Preisen der Produkte empor und somit ist es anstatt besser tatsächlich für den Arbeiter schlechter geworden. Natürlich empfindet der Arbeiter den Schlag sehr schmerzlich, aber anstatt seinen Zorn gegen den eigentlichen Urheber zu wenden, wendet er ihn leider irregeführt nur zu häufig gegen den Bauer und den gewerblichen Mittelstand, die selber durch diese bösen Praktiken arg geschädigt, wenn nicht vielfach ruiniert werden.

Wir mußten auf diese zwar allbekannten Dinge hinweisen, um die Bedeutung des allgemeinen Wahlrechtes und die Erfolge der christlichsozialen Partei in das richtige Licht zu setzen.

Wer weiß, ob wir ohne diese Erfolge nicht schon die Ehereform, das ist die Beseitigung der Hindernisse ligaminis, ordinum majorum et professionis sollemnis religiosae hätten. Manche hegen darüber keinen Zweifel in Anbetracht der Strömung, welche jetzt schon bei der obersten Judikatur zutage getreten ist. Wir erinnern an einen bestimmten Fall. Es handelte sich um eine gültig geschlossene und vollzogene Ehe zweier katholischer Staatsbürger. Da die Ehe unglücklich war, wurden die Gatten gerichtlich von Tisch und Bett geschieden. Die Frau aber wollte zu Lebzeiten ihres Mannes sich wieder verehelichen, und da sie dies in Oesterreich nicht konnte, erwarb sie die ungarische Staatsbürgerschaft, erwirkte dort die völlige Trennung ihrer ersten Ehe vom ungarischen Gerichte und heiratete dann civiliter einen ungarischen Katholiken. Beide blieben katholisch und ließen sich in Oesterreich wieder wohnhaft nieder. Natürlich kam die Gültigkeit dieser zweiten Ehe vor den österreichischen Gerichten in Frage, und da entschieden das k. k. Landesgericht in Wien, sowie im Appellwege das Oberlandesgericht in Wien auf Grund der Unauflöslich-

keit der Ehe für die Ungültigkeit derselben, der Oberste Gerichtshof aber erklärte sie mit Berufung auf die „Haager Konferenz“ und das Nationalitätenprinzip für gültig. Sagt uns nun diese Handhabung der Gesetze von seiten einer solchen Behörde nicht genug, wessen wir Katholiken uns zu versehen haben, wenn die jüdisch-freimaurerische Partei das Heft wieder allein in die Hand bekäme? Vielleicht wäre auch die „Freie Schule“, das ist die gänzlich entchristlichte Schule, schon gesetzlich eingeführt worden, wenn nicht der David der christlichsozialen Partei im Wege stünde. An Versuchen dafür und an Anstrengungen hat es wahrlich nicht gefehlt. Baron Hock arbeitet unverdrossen an diesem Werke und läßt sich durch keinen Mißerfolg entmutigen.

Werfen wir noch einen Blick auf die Landtagswahlen, so sehen wir, daß auch diese ähnlich den Reichsratswahlen günstig ausgefallen sind. In Niederösterreich wurden im vorigen Jahre 93 Christlichsoziale, 6 Sozialdemokraten und 5 Liberale gewählt, obwohl die Sozialdemokraten auf mindestens 15, die Liberalen auf 12 Mandate gerechnet haben. Es gingen Bezirke verloren, die für den Reichsrat noch rot gewählt hatten. In Oberösterreich errang in diesem Jahre die christlichsoziale Partei die Zweidrittelmajorität, nämlich 48 Stimmen gegen 20 Liberale und 1 Sozialdemokraten. In Salzburg zählen unter 40 Abgeordneten 23 Christliche, 15 Liberale und 2 Sozialdemokraten. Tirol und Vorarlberg (24 gegen 2) sowie Krain erfreuen sich gleichfalls einer christlichen Zweidrittelmajorität. Hoffen wir, daß Steiermark, Kärnten, Böhmen, Mähren und Schlesien dem guten Beispiele der genannten Alpenländer folgen werden. Es kommt zum größten Teile auf den Klerus an, weil das Christentum vom Klerus verbreitet und erhalten werden muß. Mithelfen müssen freilich auch die katholischen Laien und das geschieht ja auch jetzt mehr als vor Dezennien, dank der christlichen Bewegung auf den Universitäten. Wir erinnern nur an die Wiener Universität, wo die katholischen Verbindungen den übrigen gegenüber heute ungefähr ein Drittel ausmachen. Um das Jahr 1900 betrug die Zahl der katholischen Verbindungsmitglieder etwa 50 Mann; von da an wuchs sie jährlich um 15—20 Mann und vermehrten sich auch die Verbindungen selbst, wie die folgende Tabelle zeigt:

Verbindung	Gründungsjahr	Aktiv-Mitglieder		
		1907	1908	1909
Austria	1876	39	38	45
Norica	1883	46	38	50
Rudolfina	1898	45	40	35
Nordgau	1900	17	16	16
Kürnberg	1900	21	21	25
Nibelungia	1908	—	8	14
Aargau	1908	—	10	12
Marco Danubia	1908	—	12	12
Franco Bavaria	1908	—	12	12

Wir haben also hier nach mancher Seite hin etwas für die christliche Sache Günstiges zu berichten gehabt, wenngleich wir wissen, daß auch da nicht alles Gold ist, was glänzt. Daß es nebstbei noch viel Ungünstiges gibt, viele und große Gefahren drohen, viele und mächtige Feinde allenthalben dem positiven Christentum Schaden zufügen, wollen wir damit gleichfalls durchaus nicht geleugnet haben. Wenn man von einer Moschee in Wien, von einer islamitischen Universität in Budapest spricht, so mag man solches einer bloß politischen Regung zuschreiben. Anders aber verhält sich die Sache, wenn von der Anerkennung einer „mohammedanischen Kirche“ (!), von gesetzlich erlaubter Vielweiberei gesprochen wird. Da kommen wir nicht bloß mit dem Strafrecht, sondern mit den Prinzipien unserer Moral und Weltanschauung, mit dem Christentum in Konflikt, da erhebt sich das moderne Gespenst des religiösen Interkonfessionalismus vor unseren Augen, das die nächste Zukunft Europas beherrschen zu wollen droht. Der Bürgermeister der Gemeinde Jory in Paris spielt die Rolle des Pfarrers und tauft die Kinder seiner Gemeinde, oder wie er behauptet, gibt den Neugeborenen seines Sprengels feierlichst bürgerliche Paten. Im Monat Februar hat er diese vorher angekündigte Zeremonie wiederum an zwölf Säuglingen vollzogen, denen diesmal nicht nur Zuckerbohnen, sondern auch Sparkassenbücher geschenkt wurden in Anwesenheit der Feuerwehr und unter den Klängen der Internationale. Man wird sagen, das ist französische Verrücktheit. Aber was ist es, wenn der Vorstand des Sächsischen Lehrervereines erklärt, daß der Religionsunterricht in der Schule nicht im Auftrage der Kirche, sondern des Staates erteilt werde wie jede andere Disziplin, daß den Kindern nicht eine systematische, in Formeln und Dogmen eingeengte Unterweisung zu bieten sei und die Forderung stellt: „Der Religionsunterricht ist ohne Rücksicht auf Konfession und Dogma nach pädagogischen und psychologischen Grundsätzen zu erteilen?“ wenn die Lehrer erklären: „Im neuen Religionsunterricht der Volksschule, wie wir ihn uns denken, wird es einfach verboten sein, den Kindern Glaubensbekenntnisse vorzusagen und nachsprechen zu lassen. . . Denn der elementare Religionsunterricht wird Geschichtsunterricht und Lebenskunde sein?“ Doch suchen wir nicht in der Ferne und nach Extremen. Die Versuchungen zum religiösen Interkonfessionalismus liegen in allerdings milderer Form uns schon näher. Um Ostern herum wurde die Nachricht verbreitet, daß Pius X. einer Abordnung der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands gegenüber gesagt habe: „Es hat meine volle Billigung, daß Ihr in den christlichen Gewerkschaften ein so erfolgreiches Apostolat ausübet und gemeinschaftlich mit den Protestanten zur Erhaltung des christlichen Gedankens tätig seid.“ Der „Osservatore Romano“ hat hierauf die Richtigkeit dieser Notiz in Abrede gestellt. Was ein Teil der deutschen Gewerkschaften will, das will auch ein Teil der öster-

reichischen: Zurückstellung des katholischen Prinzips vor einem allgemein christlichen in der Hoffnung, dadurch Andersgläubige und Fernerstehende zu gewinnen. Nun läßt sich gegen ein friedliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit Andersgläubigen nichts einwenden. Das ist die tolerantia christiana, welche uns die Kirche lehrt. Aber es darf nicht auf Kosten der tolerantia dogmatica geschehen. Hierin müssen wir — man verzeihe den Ausdruck — reinrassig bleiben, sonst verfallen wir dem Sektenwesen mit seinen unzähligen Abstufungen. Was dann die Hoffnung betrifft, auf diese Weise Andersgläubige zu gewinnen, so ist sie wohl sehr gering, wenn nicht gänzlich eitel. Gewöhnlich hat man statt des Gewinnes den größten Schaden selber. Diesbezüglich möchten wir auf das jüngst erschienene Buch von J. Windolph verweisen: „Materialien zur Beurteilung des Gewerkschaftsstreites unter den deutschen Katholiken." 1. Heft. Der deutsche Protestantismus und die christlichen Gewerkschaften. Preis 1 M. Berlin. Verlag des „Arbeiter". Windolph weist nach, daß man sich gründlich geirrt habe, wenn man gehofft, die evangelischen Arbeiter würden infolge der Ausschaltung des Konfessionalismus in hellen Scharen zur weitgeöffneten Tür der christlichen Gewerkschaften hineinströmen. Die evangelischen Arbeiter strömten nicht hinein, sondern bildeten dagegen freie Gewerkschaften, die im Jahre 1907 bereits 1,873.000 Mitglieder zählten. Die nichtkatholischen Führer gehen darauf aus, man täusche sich doch nicht, das feste Gefüge des Katholizismus zu lockern, die Katholiken zu zwingen, bezüglich ihres Glaubens „weitherziger" zu werden. Was das bedeutet, sagt uns Professor Harnack in folgenden Worten: „Wenn wir uns evangelischsozial nennen, so denken wir dabei nicht an irgend welchen Konfessionalismus, sondern an jenen protestantischen Konfessionalismus, der eine unerschütterliche Weitherzigkeit bedeutet und ein Zeichen von Kraft ist. Gern reichen wir auch unseren katholischen Brüdern in der sozialen Arbeit die Hand und blicken mit Sympathie auf die christlichen Gewerkschaften und ihre Entwicklung. Es kann in deutschen Landen nicht besser werden, wenn wir nicht ein großes Gebiet nach dem andern dem Bannkreise eines engherzigen Konfessionalismus entreißen oder noch besser, diesen zwingen, selbst weitherziger zu werden." Wir glauben, jeder unserer Leser und die Leiter der Arbeitervereine und Gewerkschaften verstehen jetzt, wohin man will und was bei uns auf dem Spiele steht, wenn wir in unserer Gutmütigkeit dem Gegner trauen. Der protestantische Pfarrer Schiller in Nürnberg schrieb sehr offenherzig, wenn er sagte: „Von den evangelischen Bekenntnissen führt keine Brücke zu dem Tridentinum und Vatikanum. Hier ist eine Kluft, über die es keinen rettenden Weg gibt. Hier stoßen zwei Weltanschauungen zusammen, die sich ausschließen." Das sagt uns denn doch deutlich genug, daß wir keine Fische fangen, wenn wir das Wort katholisch von der Angel wegnehmen.

Seien wir also um des Himmelswillen nicht kleinmütig und vertrauen wir auf die unzerstörbare Kraft der katholischen Kirche und ihrer unwandelbaren Prinzipien. Die Geschichte lehrt denn doch zwei Dinge mit absoluter Klarheit: erstens, daß alle antikatholischen Systeme immer wieder in sich zerfallen sind, auch wenn sie wie Meteore noch so blendend und verführerisch sich gezeigt haben, und zweitens, daß die katholische Kirche aus allen Stürmen und Kämpfen und scheinbaren Niederlagen stets siegreich hervorgegangen ist. Wir Aeltere brauchen nur auf die selbsterlebte Geschichte des Liberalismus hinzuweisen, der zerfallen und zerbrochen zu unseren Füßen liegt. Mit welch großartigen Verheißungen und hocherhobenem Haupte ist er in die Welt getreten, welch rauschenden Siegeszug hat er unternommen, welche Eroberungen gemacht! Und jetzt? —

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Joh. G. Huber, Dechant und Stadtpfarrer in Schwanenstadt.

Bei Durchlesung der Fachzeitschriften, deren Ergebnis der nachstehende Bericht ist, machten etliche Sätze, die ein Missionär niederschrieb, auf mich nachhaltigen Eindruck.

P. Bölling O. F. M. in Nord-Schantung schreibt in seiner Freude über die Bekehrung einer größeren Zahl erwachsener Heiden: „Diese sind für den Himmel gewonnen und liegt in ihnen auch für mich eine Bürgschaft für den Himmel.“ — Bei Schilderung der gemeinsamen Gebetsübung seiner Neubekehrten spricht er den Gedanken aus: „Da flüstert mir der Schutzengel zu: Vor nicht langer Zeit war der Name Gottes hier noch unbekannt. Mit dem, was diese Christen jetzt tun, kannst Du Deine Schulden bei Gott begleichen! Er, der Dich als Werkzeug erwählt hat, Wunder Seiner Gnade an diesen zu verrichten, wird Dich nicht als unnütz verwerfen, wird Dir auch ein Plätzchen im Himmel sicherstellen!“

Die in diesen Sätzen liegende Idee prägte sich mir ein und kam mir wieder in den Sinn, als ich für diesen Bericht den Introitus schreiben sollte.

Ich schreibe ja an Berufsgenossen, und der Hinweis darauf, was dieser unser Mitbruder als Zuflüsterung seines heiligen Schutzengels auffaßt, hat ja auch für uns Geltung.

Als Katecheten müssen wir so oft zu den Kindern über die Schutzengel sprechen und wird dieser Gegenstand von den Kindern mit besonderer Vorliebe aufgenommen. Es kann aber geschehen, daß auch Priester nach und nach zur Ansicht der Weltleute hinüberneigen, als sei der Schutzengelglaube nur ein Kinderglaube und gehöre die Andacht zu dem heiligen Schutzengel nur in die Kinderjahre, was man so mit dem kindlichen Denken und Tun abstreift und dann sich anstellt, als hätte man keinen Schutzengel mehr, oder bedürfte seiner nicht.

Aber gerade uns Priestern muß es sehr nahe liegen, mehr als andere Leute der heiligen Schutzengel zu gedenken, ihnen stets Dankbarkeit

zu bewahren für all den Schutz, den sie uns mehr als anderen erweisen, wegen des Priestertums, und wir müssen überzeugt sein: Wenn unsere Arbeiten gelingen sollen und wenn es einmal zu einem guten Ende mit uns kommen soll, so bedürfen wir sehr der heiligen Schutzengel.

Beim Rückblicke auf mein Leben drängt sich vor mir eine lange Reihe von Erinnerungen zusammen an Fälle, wobei der Tod mir näher war als das Leben; in früher Kindheit wiederholt durch kindlichen Unverstand, in der Jugend durch sprudelnden Uebermut, in der Vollkraft des Lebens durch Uebermaß an Schneid beim Bergsteigen, im Schwimmen und in Schiffahrt auf Flüssen und Seen und zu Meere, und erst noch in alten Tagen, seit mein Fußwerk kaput ist, auf Fahrten zu Wagen mit Pferden, in quibus non est salus. Wenn diese Erinnerungen sich einstellen, so steht die ernste Frage hinter ihnen: wie bin ich all diesen Fährlichkeiten glücklich entgangen? Dem Zufalle es zuzuschreiben, fällt mir nicht bei, ebensowenig als zu denken, ich sei eines Eingreifens göttlicher Macht je wert gewesen; — war ich doch ein schlimmer Bube, ein kecker Junge und ein armer Sünder, soweit ich denke, mein Leben lang. — Darum kann ich es mir nicht anders auslegen als so: Es wird der liebe Gott seinen Engeln befohlen haben, sie sollen diejenigen, die Er in den priesterlichen Beruf stellen will, in ganz besonderen Schutz nehmen und dieses wird deshalb sein, weil die Priester seine Werkzeuge sind, mit denen er so viele Werke seiner Gnade vollbringt und Er will sein Werkzeug gut verwahrt wissen!

Ich denke, daß von den P. T. Mitbrüdern viele noch mehr und denkwürdigere Erinnerungen aus ihrem Leben werden aufzuweisen haben, daher sie mir recht geben werden und sagen: Wahr ist es! Viele von uns wären längst nicht mehr auf der Welt, wenn nicht unsere heiligen Schutzengel zu rechter Zeit uns zur Seite gestanden wären — und in nicht wenigen Seelengefahren, denen wir Priester ausgesetzt sind, wäre es mit uns weit fehl gegangen, wenn nicht heilige Engel im richtigen Augenblicke eingegriffen und großes Unheil abgewendet hätten.

Als Seitenstück zu dem Bilde im letzten Bericht möchte ich hier ein paar Strophen anführen aus einem Gedichte, welches mein Amtsvorgänger im 18. Jahrhundert an die heiligen Schutzengel gerichtet hat:

1. O Ihr edle Himmels-Geister!
Engel Gottes insgemein.
Die der Herr für Seelen-Meister
Uns zum Trost gesetzet ein.
Nehmt uns vertrauende Kinder in Schutz
Gott zu Gefallen, dem Teufel zu Trutz!

2. Wenn sich will die offne Höllen
Mit Fleisch, Teufel, Tod und Welt
Wider uns zum Streit verg'sellen
Uns zu schlagen aus dem Feld.
Nehmt uns vertrauende Kinder in Schutz,
Gott zu Gefallen, dem Teufel zu Trutz!

Der einfache Liedestext kann uns nicht neue Belehrung erteilen; aber er ist von einem Priester und wir werden ihn nicht zurückweisen, sondern uns zur Mahnung gelten lassen: Denken wir mehr als bisher an unsere Seelen-Meister!

Und weil wir einer Zeitlage gegenüberstehen, wo Hölle, Fleisch und Welt in einem Dreibunde gegen uns und unser geistiges Reich losstürzen, jetzt sehen wir uns nach tüchtigen Bundesgenossen um: es sind unsere heiligen Schutzengel; wir bedürfen ihrer ebenso gut und dürfen ihres Schutzes ebenso sicher sein wie unsere Mitbrüder in den katholischen Missionen aller Weltteile.

I. Asien.

Indien. In einem kürzlich herausgegebenen Schriftstück „Le Christianisme et l'extrême Orient" wird von einer Seite, woher man es am wenigsten erwarten sollte, ein Angriff gegen die Missionsmethode der Jesuiten in Indien gemacht wegen ihrer Tätigkeit in den Kollegien und sonstigen höheren Lehranstalten, und wird getadelt, daß darauf so große Kosten verwendet, dafür Missionskräfte in großer Zahl in Anspruch genommen werden, welche viel besser täten, ihre Arbeit dem armen Heidenvolke, den Parias usw. zuzuwenden, als den stolzen, höheren Kasten. Es wird der Rat gegeben, überhaupt die Schultätigkeit den Laien zu überlassen und sich nur auf die Missionsarbeit im engeren Sinne zu verlegen, wobei auf das Beispiel des heiligen Franz Xaver hingewiesen wird, zu dessen Wirken und Grundsätzen die jetzigen Ordensgenossen sich in Gegensatz stellen. . . .

Dagegen veröffentlicht P. Lacombe S. J. eine Gegenschrift, woraus für die P. T. Leser dieser Berichte einige der wichtigsten Punkte hier Platz finden sollen.

1. Hat S. Franz Xaver nach seiner Ankunft in Goa (1542) das eben errichtete Seminar mit Freude übernommen und durch ein für 500 Zöglinge berechnetes Kollegium ergänzt und kräftig gefördert und in einem Schreiben an den Ordensstifter S. Ignatius die feste Zuversicht ausgesprochen, daß durch die Mitwirkung der aus solchen Anstalten hervorgehenden Zöglinge der Same des christlichen Glaubens reichlich in die Herzen der Ungläubigen gestreut werde und daß er deshalb dieses, sowie das von den Franziskanern in Cranganor gegründete Seminar der Unterstützung des Königs Johann von Portugal dringend empfohlen habe.

2. Dessen Nachfolger in der Mission erklärten ebenso in ihren Berichten an den Ordensstifter, daß es kein erfolgreicheres Mittel geben könne, als die Gründung von Kollegien für die einheimische Jugend, daß alle Arbeiten und Beschwerden dabei aufs beste angewendet seien, — daß nichts wichtiger sei, als die Errichtung von Schulanstalten.

3. Nach Vertreibung der Jesuiten, wonach deren Unterrichtsanstalten in Verfall kamen, zeigte sich sofort ein auffallender Rückgang der Missionserfolge, sowie des kirchlichen Lebens und des priesterlichen Geistes.

4. Um dieses wieder zu heben, hat die Propaganda um Mitte des vorigen Jahrhundertes die Missionsleiter durch eigene Erlässe gedrängt, durch Hebung des Unterrichtswesens wieder mehr Einfluß auf das Volksleben zu gewinnen und der jetzigen Zeitlage gegenüber sind dort, wie anderswo, die Missionäre darin einig, daß der Schwerpunkt des Missionswesens in der möglichst guten Unterrichtspflege liege. Sollten sie dieses nicht einsehen, so müßten sie es von den Andersgläubigen lernen, die durch ihre Unterrichtsanstalten immer mehr an Boden gewinnen, indem denselben die Jugend zuläuft und auch die Katholiken offen erklären: „Wir müssen unseren Söhnen eine Ausbildung verschaffen, von der sie gutes Fortkommen finden; — kann uns die Mission dieses nicht bieten, so müssen wir die jungen Leute den Andersgläubigen anvertrauen!"

Also ist es wohl klar: Wenn die katholische Mission sich auf dem Gebiete der Lehranstalten mit den Gegnern nicht messen könnte oder wollte, dann gibt sie sich selbst auf. Wer für Mission Verständnis hat, muß wünschen und nach Kräften dazu mithelfen, daß sie auf dem Unterrichtsfelde so gut als möglich die Arbeit bestelle. (Frb. k. M.)

Vorder-Indien. Die Millhiller Missionäre wußten zur Mithilfe an der Missionsarbeit auch Ordensschwestern zu gewinnen und zwar aus

der holländischen Gesellschaft Jesu, Mariä und Josef. Bischof Dr. Stelen siedelte vor 5 Jahren solche Schwestern in Guntur an, im Mittelpunkte der christlichen Bevölkerung, dann in Vetavalem, einem Dorfe mit zumeist heidnischer Bewohnerschaft. Derzeit sind sie unter Bezeichnung „Guntur-Schwestern" allem Volke wohlbekannt und leisten in regster Tätigkeit der Mission unschätzbare Dienste:

So ist ihr Waisenhaus für Pariah-Kinder vollbesetzt und eine Wohltat für das ganze Land, indem diese Kinder außer dem Religions- und Schulunterrichte auch alle Anleitung für spätere Berufsarbeit erlangen, wobei sich zeigt, daß sie, in die Welt hinausgetreten, sich fast ausnahmslos standhaft halten und ihrer Erziehung alle Ehre machen.

Ebenso eifrig arbeiten die Schwestern an der Krankenpflege, wobei besonders den vielen Krebs- und Aussatz-Kranken so viel Pflege und Liebe zugewendet wird, daß es auch die staunende Anerkennung bei dem Heidenvolke erzwingt. Auch ist der Einfluß der Schwestern auf das weibliche Geschlecht und das allgemeine Vertrauen, welches man denselben entgegenbringt, der Mission zum großen Vorteile. (S. Jos. M. B.)

Vorder-Indien. In Bellary, dem Mittelpunkte der Telugu-Mission, besteht seit längerer Zeit eine Anstalt für Heranbildung einheimischer Franziskaner-Brüder, deren Anzahl allerdings noch nicht groß ist, aber die bisher herangebildet wurden, leisten der Mission gute Dienste, teils als gut verwendbare Katechisten oder Lehrer in den Missionsschulen, teils in anderen Arbeitsfächern, 1 Bruder gar als Baumeister, 1 ehemaliger Zögling ist Priester, 4 studieren jetzt Theologie im Seminar Kaudy, 1 in Haidarabad.

Viel größere Erfolge erzielten in dieser Hinsicht die Karmeliten, welche schon 1831 eine Kongregation einheimischer Karmeliten gründeten. Diese fand bis jetzt eine großartige Entwicklung.

In 3 apost. Vikariaten der Malabar-Küste bestehen 11 Klöster und 1 Studienanstalt in Mangalor, die Zahl der einheimischen Ordensmitglieder ist 183, davon 70 Priester. Die meisten sind im Dienste der Mission, sei es in Schulen, sei es in Katechumenaten, in welchen jährlich Heiden in großer Anzahl auf die heilige Taufe vorbereitet werden. Auch in Hilfsfächern für die Mission stehen manche derselben auf der Höhe unserer Zeit durch Förderung der Presse in Buchdruckereien zur Herausgabe katholischer Bücher, Zeitungen und Monatsschriften in den einheimischen Sprachen.

Es bestehen auch 12 Klöster für einheimische Schwestern des III. Ordens von Karmel mit 260 Mitgliedern. (Frb. k. M.)

China. Zur Begründung der in diesen Berichten so oft wiederholten Bitten um Almosen für die Mission, besonders für Hebung des Katechistenwesens, sei hier angeführt, was P. von Bodmann S. J. an die Freiburger katholischen Missionen schreibt:

Im vorigen Jahre konnte ich hier über 1000 Mark ausgeben für den Unterhalt von 36 Katechisten. Wieviel davon auf einzelne entfiel, läßt sich leicht berechnen, was sie aber für die Mission geleistet haben, das läßt sich in Ziffern nicht berechnen. Sie führten die Aufsicht über 70 Gemeinden, mit ihrer Hilfe wurden 7 neue Christengemeinden gegründet, sie unterrichteten in den auswärtigen Schulen 300 Knaben und noch gegen 2000 Katechumenen. Die Missionserfolge in ihrer Gesamtheit sind darum hocherfreuliche. In der apost. Präfektur Siu-tschou-fou gab es vor 20 Jahren noch keinen Christen, zu Ende 1908 zählte man deren 22.854.

In der apost. Präfektur Tong-kien war vor 15 Jahren noch kein Christ zu finden, jetzt gibt es dort 4000 Getaufte und ebensoviele Katechumenen. Der Missionär erklärt offen, daß dieses zum großen Teile der Mitarbeit der Katechisten zu verdanken sei.

Ost-Asien. Wenn auch in einzelnen Gebieten die Mission nur kümmerliche Entwicklung findet, so ist das Gesamtergebnis doch ein sehr tröstliches.

Im letzten Jahre ergab sich aus den Taufen Erwachsener (abgerechnet die Taufen in Todesgefahr) ein Gesamtzuwachs von 250.000 für die katholische Mission, davon z. B. in China in der Mission Zikawei allein ein Zuwachs von mehr als 76.200 Seelen.

Einen guten Einblick in das Zunehmen des religiösen Lebens gewährt auch die Tatsache, daß auch in jenen Ländern die Aufforderung des Heiligen Vaters Pius X. zum öfteren Empfange der heiligen Kommunion immer mehr an Boden gewinnt, obwohl dieses bei den dort obwaltenden Verhältnissen vielfach mit Schwierigkeit verbunden ist. So treffen in Kianguan auf 174.000 Christen 103.000 Jahreskommunionen und 767.700 Andachtskommunionen, in Korea auf 68.000 Christen 38.700 Jahres- und 116.000 Andachtskommunionen. Aehnlich steht es in Ost-Setschuen und in vielen Missionen von Vorder- und Hinter-Indien.

Als besonders gutes Zeichen von der Lebenskraft der Mission muß auch das Anwachsen der Zahl einheimischer Priester gelten:

Z. B. sind in China neben 1400 ausländischen Priestern über 600 einheimische, in Hinter-Indien bilden die Einheimischen schon bald die Hälfte der Priesterschaft, in Vorder-Indien sind vom Gesamtklerus mit 2804 schon 1755 einheimische.

Der letzte Jahresbericht des Pariser Missionsseminars, dessen größte Gebiete auch in Ost-Asien liegen, weist in 32 Missionsgebieten 33.169 Taufen Erwachsener auf (davon 8300 in Todesgefahr), dazu Taufen von 56.789 Heidenkindern und 14.000 Kindern in Todesgefahr.

Sie besitzen 4294 Missionsschulen mit 132.555 Kindern und Zöglingen, in 45 Seminarien 2100 Alumnen in Vorbereitung auf das Priestertum. Das Missionspersonale zählt 37 Bischöfe, 1371 europäische Missionäre und 778 einheimische Priester, 305 Ordensmänner und 4075 europäische Ordensschwestern, dazu noch 2000 gottgeweihte Jungfrauen in China. Dementsprechend ist auch die Zahl der Wohltätigkeitsanstalten eine sehr große. (Frb. k. M.)

Tongking. Dieses unter französischer Schutzherrschaft stehende Land ist zwar durch Einführung des Industrie- und Verkehrswesens völlig nach europäischem Muster umgestaltet worden, aber durch hartes Steuersystem und Untergrabung der einheimischen Verwaltung wurde das Volk der französischen Oberhoheit überdrüssig. Ueberall zeigt sich revolutionäre Bewegung, welche dahin trachtet, die Japaner zu Besitzergreifung zu bewegen und durch sie die verhaßten Fremdlinge aus dem Wege zu räumen.

Dieser Fremdenhaß lenkt sich natürlich auch gegen die Mission, die ja auch mit Franzosen besetzt ist, welche freilich bei der jetzigen kirchenfeindlichen Haltung der französischen Regierung von derselben weit mehr Belästigung als Hilfe in Empfang zu nehmen haben; dadurch hat die Mission derzeit bei der herrschenden Volksstimmung mehr Abfälle zu verzeichnen als Erfolge, und ist es tatsächlich zu befürchten, daß viele Missionsanstalten, Schulen, Spitäler usw. auch aus Mangel an Mitteln aufgegeben werden müssen.

Die Missions-Oberhirten sprechen sich dahin aus: „Es ist zu befürchten, daß uns alles geraubt werde; aber dann werden wir eben wieder neu anfangen und zeigen, daß wir nicht gekommen sind, um Reichtümer zu sammeln, sondern daß wir auch mit dem armen Volke die Armut ertragen können. Wir haben wenig zu verlieren und nichts zu fürchten, da wir auf Gottes Vorsehung fest vertrauen!" (Frb. k. M.)

Ceylon. In Mattumegala, dem Mittelpunkte des Buddhaismus, ist es der Mission O. M. J. gelungen, eine Station zu errichten und eine schöne Kirche zu bauen. Ende September wurde in derselben das erste Hauptfest begangen: die feierliche Weihe an das göttliche Herz Jesu.

Ueber 3000 Katholiken von dort und Umgebung fanden sich dabei ein nebst vielen Heiden und Vertretern andersgläubiger christlicher Bekenntnisse. Alles war erbaut von der Schönheit der Feier und ergriffen von der eindringlichen Festpredigt. Es ist beste Hoffnung, daß diese neue Station bei dem Eifer der Missionäre unter Gottes Schutze gut gedeihen werde. (Mar. Imm.)

II. Afrika.

Zentral-Afrika. In Khartum wurde nun die Grundsteinlegung zu der längst ersehnten katholischen Kathedralkirche durch den apost. Vikar, Bischof Msgr. Geyer, vollzogen.

Dessen Festpredigt, abgedruckt im „Stern der Neger", ist ein Ausfluß echt kirchlichen Lehramtes, enthält einen Hinweis auf das wohlwollende Entgegenkommen der britischen Regierung, die dort den Katholiken volle Freiheit gewährt, sowie innigen Dank an Se. Majestät den Kaiser Franz Joseph von Oesterreich, den Protektor der Mission Zentral-Afrika, der auch zu diesem Kirchenbaue 10.000 Frank spendete und sich bei dieser Feier durch den Gesandten Grafen Koziebrodzki vertreten ließ. Sie schloß mit einer alle Begeisterung erweckenden Aufmunterung an die Katholiken, denen diese Kirche der Mittelpunkt ihres religiösen Lebens werden soll.

Ein vollkommen würdiges Seitenstück dazu bildete auch die Rede des genannten österreichischen Gesandten, der bei dieser Gelegenheit auf Grund seiner bisher dort gemachten Erfahrungen seine Ueberzeugung zum Ausdruck brachte von der Lebenskraft dieser Mission, von der idealen Berufsauffassung und dem heroischen Opfermut ihres Bischofes und seiner Mitarbeiter und deren Erfolgen, die sich zu einer wahren Wohltat für das Volk erweisen. (St. d. N.)

Möge der liebe Gott jedes Wort segnen, daß es zu einem Bausteine werde für dieses der Mission so wichtige Werk und mögen besonders auch österreichische Missionsfreunde dessen in Almosen eingedenk sein!

In der Station Wau gab es Unglück durch Brandlegung, wobei die Knabenschule, ein Holz- und Strohbau, bis auf den Grund niederbrannte 8. Februar, acht Tage darauf, geschah dasselbe an der Missionskapelle, die auch samt Einrichtung zugrunde ging. Das ist für die Mission ein harter Verlust. Ein neuer Steinbau ist schon in Angriff genommen und wartet auf milde Beihilfe, damit die Obdachlosen doch wieder ein Unterkommen finden.

Deutsch-Ostafrika. Apost. Vikariat Bagamoyo. Die Mission Kilimandjaro ist schwer heimgesucht, da durch Ausbleiben des Regens seit mehr als Jahresfrist alle Aussaat verdorrte, infolge dessen Hungersnot eintrat, wie man sie dort seit Menschengedenken nicht erlebte. Unzählige Leute sind schon Hungers gestorben, die Ueberlebenden zu Skeletten ab-

gemagert. Die Mission, welche gab, solange sie geben konnte, ist selbst schon in schwerer Bedrängnis und bittet flehentlich um Almosen. (E. a. Kn.)

Französisch Sudan. Die weißen Lavigerie-Väter haben in ihrer Mission fast überall die Mohammedaner als Gegner um sich, deren Zahl auf 800.000 geschätzt wird, wogegen die Neubekehrten der Mission etwa 800 sind! Während die Moslim Geld genug zur Verfügung haben, ist die Mission so arm an Geldmitteln, daß sie schon eine Reihe von Schulen wieder sperren, manche Stationen auflassen mußte, auch in Landgebieten mit 50.000—100.000 Bewohnern, welche in kurz absehbarer Zeit dem Mohammed zufallen werden.

Auch großer Mangel an Kirchen gehört zum Leidwesen der Mission; so ist z. B. die Kathedralkirche des apost. Vikars Bazin in Segou eine elende Holz- und Strohbaracke; sie hat lange Zeit doch ihrem Zwecke gedient und viele Stürme soweit überstanden, daß sie jedesmal wieder zur Not instand gesetzt werden konnte. Im Mai 1908 machte ihr aber ein Wirbelsturm den Garaus. Der apost. Vikar erklärt, keinen Knopf Geld zum Neubau zu besitzen und bittet um Hilfe. Dorthin fänden Missions-Almosen eine sehr wünschenswerte Verwendung. (E. a. Af.).

Sambesi. In Ober-Sambesi ergab sich die Gründung einer neuen Mission unter ganz eigenartigen Umständen: P. Torrend S. J. war von der neuerrichteten Mission Chinkuni vor 2 Jahren den Kasue-Fluß aufwärts gezogen und traf einen Bantu-Stamm (in deren Sprache er nach 20jährigem Aufenthalt bei diesen Völkern in der europäischen Gelehrtenwelt als Autorität einen großen Ruf hat).

Unter seinen wenigen Begleitern hatte er einen Jüngling, der als Kind mit seiner Mutter von Sklavenjägern war fortgeschleppt worden, durch Gottes Fügung in die Hände der Missionäre gekommen und von ihnen erzogen worden war. Er war der Neffe des Stammköniges, wie sich bei diesem Zusammentreffen herausstellte — zur größten Freude seines Onkels und des ganzen Volkes, fand auch seine Mutter wieder, der die Flucht aus der Sklaverei gelungen war. Dieses günstige Zusammentreffen ausnützend, entschloß sich der Missionär, bei diesem Stamme die Mission zu beginnen, fand einen sehr geeigneten Bauplatz in gesunder Lage in der Nähe der Eisenbahn, nahm auch ohneweiters die Negeransiedlungen der Umgebung in Angriff, gewann schnell deren Häuptling und das Volk, das auch von weither kommt und sich unterrichten läßt. Er versteht es gut, die Leute auch zur Arbeit heranzuziehen gegen entsprechende Belohnung auf die Kasisi-Farm, die er errichtete und mit deren Erträgnis er für den Unterhalt der Station aufzukommen gedenkt. Diese neue Mission hat eine hoffnungsvolle Zukunft vor sich. (Frb. k. M.).

Süd-Afrika: Apost. Vikariat Natal. Im Jahre 1885 hatte Abt Pfanner in Marianhill eine Schar deutscher Jungfrauen zur freiwilligen Mithilfe in der dortigen Mission bewogen; sie kamen und nahmen sich zunächst der schwarzen Mädchen an in so segensvoller Weise, daß man ihr Bleiben und Wirken dort für immer sichern wollte.

Unter Gutheißung des damaligen Bischofes Jolivet einigte man sie zu einer Genossenschaft im Kostbaren Blute Jesu in Marianhill, die sich ganz in den Dienst der Mission stellte. Diese Schwestern folgten seither den Trappisten überall hin und trugen viel zur Ausbreitung und Festigung der Mission bei.

Derzeit sind sie dort in 23 Niederlassungen in voller Tätigkeit; 1897 kamen sie auch nach Deutsch-Ostafrika und sind seither auf vielen Stationen

dieser Mission tätig, 1900 berief man sie in das Gebiet von Kilimandjaro, später nach Belgisch-Kongo. 1906 wurde die Genossenschaft vom Heiligen Stuhl bestätigt. 1907 war das erste General-Kapitel in Marianhill und wurde beschlossen, ein neues Mutterhaus zu errichten und zwar in Heiligblut bei Helmond in Holland. Die Zahl der Schwestern ist schon auf 470 angewachsen.

Der Stifter dieser Genossenschaft, der alte Abt Pfanner, erlebte dieses noch und ist im Mai 1909 in der Station Emaus, 82 Jahre alt, gestorben. R. I. P. Gott segne und schütze sein Werk! (E. a. Kn.)

Basuto-Land. Aus der Station St. Michael meldet P. Hoffmeier O. M. J., daß er wieder allein diese Station sowie die Stationen Bethlehem und Matholoama zu versorgen habe und von Arbeit fast erdrückt werde.

In beiden letztgenannten Stationen mehren sich die Bekehrungen so anhaltend, daß die Kirchen, armselige Hütten aus Lehm und Stroh, schon längst nicht mehr ausreichen und Neubauten nicht mehr zu vermeiden sind, wofür wieder Hilfe in Anspruch genommen werden muß. (Mar. Im.)

West-Afrika: Belgisch-Kongo. Bei Gelegenheit der Uebernahme des Kongo-Staates aus dem Privatbesitze des Königs der Belgier auf den belgischen Staat ergab sich bei der erregten Debatte eine Tatsache, welche der Mission zur Ehre gereicht.

Die Sozialdemokraten bekämpften natürlich alles, was für Kultur und Missionszwecke aufgewendet werden soll; jedoch der Führer derselben, Abgeordneter Vandervelde, der eigens eine Studienreise nach Kongo gemacht und an Ort und Stelle sich alles angesehen hatte, stellte sich seinen Parteigenossen entgegen, besprach in öffentlicher Rede und veröffentlichte in dem sozialistischen Blatte „Peuple" seine Eindrücke von dem in Kongo Gesehenen in einer Weise, die den tiefsten Eindruck machen mußte.

So bei Besprechung seines Besuches der Station Kisantu, wo die Jesuiten-Missionäre ein Heim für Obdachlose und Anstalt für Waisenkinder leiten, schildert er, wie dort 400 Knaben bei den Missionären und 500 Mädchen bei den Ordensschwestern in allen Schulgegenständen unterrichtet, dann in Handwerken oder anderen nützlichen Beschäftigungen ausgebildet und schließlich in eigenen Ansiedlungen untergebracht und in geordnetes Gemeinwesen eingefügt werden.

Bei Besprechung der dort beobachteten Armen- und Krankenpflege spricht er unverhohlen seine Bewunderung aus und sagt: „Das muß man gesehen haben! und wenn man gesehen hat, wie diese Ordensleute arbeiten und lieb und gut sind zu diesen armen leidenden Mitmenschen, da muß man fragen, ob die Gegner derselben nicht einen psychologischen Irrtum begehen, wenn sie solche Personen oder Körperschaften angreifen oder deren Absichten Böses unterlegen." Er erklärte bestimmt, daß er dafür eintreten müsse und wolle, was Belgien leisten wolle als Hilfe für den Kongostaat und auch für die dortige Mission! (St. v. Af.). Das mag den vielgeschmähten Kongo-Missionären ein Trost sein.

Kamerun: Station Kribi, seiner Zeit unter großen Mühen gegründet, dann durch den Buli-Aufstand schrecklich hergenommen, ist nun wieder in festem Stande. Das Volk an der Küste ist bald insgesamt christlich und kann die Mission nunmehr auch in das Innere vordringen.

Jetzt wird hauptsächlich dem Lande der Ngumba-Neger die Missionsarbeit zugewendet, wo ein einheimischer Katechist Johann Samba so viele Vorarbeit geleistet hatte, daß der apost. Vikar Msgr. Vieter sich entschloß, in Ngowaia eine Station zu eröffnen und vorläufig mit einem Priester P. Lettenbauer zu besetzen, der nun schon unter bestem Einflusse dort arbeitet. Die Leute,

bisher im Nomadenleben, entschließen sich mehr und mehr, Dörfer anzulegen, um auch Schulen für ihre Kinder zu bekommen. (St. d. Ng.)

Togo. Die Mission wirkt mit großer Mühe, aber auch mit stetigen Erfolgen. Im Distrikte Porto Seguro konnte sie dem Dorfe Woga ein hübsches Kirchlein beistellen, in Kunja (Distrikt Lome) eine größere Schule mit Kapelle, ebenso in Kovie. Das Seminar für Lehrer und Katechisten in Gin-Bla ist fertiggestellt und von 12 Zöglingen bezogen. In den Missionsschulen erreicht die Zahl der Schüler 6300. Die Zahl der Katechumenen war im letzten Jahre 5052, die Zahl der bisher Getauften übersteigt schon 10.000. Das Volk verlangt dringend nach Schulen, auch in Gegenden, wo die Protestanten schon länger ihre Tätigkeit entfalten. Uebrigens erweisen die Protestanten dort eine sehr vordringliche Tätigkeit und können dieses um so leichter tun, als ihnen reichliche Mittel zu Gebote stehen, indem sie erst kürzlich in einem Monate 63.000 Mark Zuschuß erhielten, wogegen die katholische Mission freilich weit zurückstehen muß. (Pr. Brf.).

Die Hauptsorge muß immer noch auf Heranbildung von Katechisten verwendet werden. Die Zahl der Priester, 37 für ein Gebiet so groß wie das Königreich Bayern, kann unmöglich ausreichen, sie müssen so viel als möglich Katechisten zur Beihilfe haben; derzeit sind erst deren 178. Berechnet man für jeden Katechisten, deren ja viele auch verheiratet sind, monatlich 25 Mark, so gibt das schon eine Summe per Jahr, welche die Mission schwerlich aufzubringen vermag. Niemand kann es den Missionären verdenken, wenn sie immer wieder bitten kommen um unsere Mithilfe.

In Lome starb am 16. Januar 1909 Br. Probus Hövener nach 7jähriger Arbeit in der Togo-Mission; er war eine tüchtige Arbeitskraft, besonders im Baufache, bei den Missionären wie beim Volk allgemein beliebt. Gott schenke ihm die ewige Ruhe! (Stl. M. B.)

Apost. Vikariat Goldküste. Der apost. Vikar Msgr. Hummel brachte durch große Spenden aus der St. Petrus Claver-Sodalität in Salzburg den Neubau einer schönen Herz Jesu-Kirche in Adjuah zustande und ist selbe nach feierlicher Einweihung schon dem Gebrauche übergeben.

Er schildert in einem Dankschreiben die kindliche Freude der Christen, die ja zum Baue auch nach Kräften Opfer gebracht und durch Robott und Handlangerdienst fleißig dazu beigetragen hatten, ebenso auch die Bewunderung, welche die Heiden und Andersgläubigen bei der Einweihungsfeier an den Tag legten.

Inzwischen ist in dem benachbarten Orte Ätchwirebanda, wohin noch nie ein katholischer Missionär gekommen war, durch Katechisten gute Vorarbeit gemacht worden; es wurden dem Bischofe dort 60 Katechumenen vorgeführt, welche einstweilen im Hause des Häuptlings zum Unterrichte sich zusammenfinden, in dessen Nähe schon der Platz für ein Kirchlein ausgesteckt ist. Auch dort ist sichere Aussicht auf Gründung einer kräftigen Christengemeinde. (E. a. Afr.)

III. Amerika.

Nordamerika. Vereinigte Staaten. In Chicago tagte Mitte November 1908 der erste nordamerikanische Missions-Kongreß, an welchem über 50 Bischöfe, viele hundert Priester und viele tausende von Laien, auch sehr viele hervorragende Männer teilnahmen. Was aus den Berichten über den Inhalt der Ansprachen zu uns gedrungen ist, läßt

erkennen, welchen Zweck dieser Kongreß sich gesetzt hatte und mit welcher Kraft und Freude man dort an der Erreichung dieses Zweckes arbeite an dem gemeinsamen Zusammenwirken des Klerus und des Volkes an der Ausbreitung und Festigung des Reiches Gottes.

Wie ein zündender Funke drang durch die Versammlung der Gedanke, welchen Msgr. Plenk, Erzbischof von New-Orleans, aussprach: „Die Vereinigten Staaten haben sich zu einer politischen Weltmacht emporgeschwungen; — sie sollen ebenso zu einer Weltmacht in religiöser Beziehung werden. Darum vereinigen sich Priester und Volk, weil sie ja alle den Auftrag Gottes haben zur Rettung der Seelen."

Es wurde nicht bloß schön gesprochen, sondern auch viel Gutes getan. Die Gesellschaft Churk-Extension-Society, welche den Kongreß zustandegebracht und organisiert hatte, hatte auch im Laufe von 3 Jahren die Mittel zum Baue vieler Kirchen und Kapellen im Missionsgebiet aufgebracht, eine katholische Zeitschrift gegründet, die schon nahezu 300.000 Abonnenten zählt und eine schöne Reihe junger Leute in ihren Studien unterstützt und ihnen zum Priesterstande verholfen; sie versteht es gut, auch die Volksmassen zum Verständnisse für diese Ziele zu bringen. (E. a. Kn.)

Süd-Amerika. Ecuador. Die Don Bosco-Salesianer arbeiten mit großem Eifer und gesegneten Erfolgen bei den Indianern.

In Cuenca halten sie eine Anstalt zur Heranbildung einheimischer Mithelfer an der Mission, auch in Sigsig wurde eine solche Hilfsanstalt samt Waisenhaus eröffnet, in Qualaceo will man eine Ackerbauschule für die Indianer errichten. In Qualaquiza besteht eine kräftige Christengemeinde von 1000 Seelen, die Hälfte davon sind bekehrte Indianer. Es steht der Mission der Neubau mehrerer Kirchen bevor, wofür auch dort leider keine Geldmittel vorhanden sind. Für die Jivaros-Indianer wurden Missionäre erbeten und sind 2 Priester, 3 Kleriker und 2 Katechisten dahin abgegangen. (Sal. Nchr.)

Brasilien. Eine anschauliche Schilderung, darüber, wie das Vordringen der Pioniere der Mission vor sich gehe, gibt ein Bericht des Missionärs P. Balzolo über die Reise, die er im Auftrage seiner Obern zu machen hatte, zu den Indianerstämmen am Rio Vermelho zum Zwecke der Gründung einer Missionsstation.

Das Durchlesen dieses Berichtes übertrifft alle Vorstellungen, die wir uns machen von den Beschwerden und Widerwärtigkeiten, denen die Missionäre sich auszusetzen haben; man sieht da handgreiflich das Walten der göttlichen Vorsehung und staunt über die Erweise auffallenden Schutzes, welchen der liebe Gott den Trägern seines Wortes angedeihen läßt und fühlt sich eins mit der Hoffnung der Missionäre, daß Gott solchem Anfangen auch gutes Gelingen werde folgen lassen.

In diesem Falle ist die Gründung der dortigen Mission bereits gesichert, und steht in Aussicht, daß damit im Gebiete von Matto Grosso neue, große Erfolge sich ergeben werden. (Sal. Nchr.)

Patagonien. In diesem Gebiete, wo soziale Fortschritte und wirtschaftlicher Wohlstand immer mehr hervortreten, sind ebenfalls die Don Bosko-Salesianer an der Arbeit.

Bei den Bororos-Indianern geht die Mission rüstig vorwärts.

Unter den Bekehrten ist das religiöse Leben ein so reges, daß man sich darüber wundern muß. Es bestehen verschiedene Bruderschaften und Vereine unter Leitung der Missionäre und Beihilfe von Ordensschwestern. Besonders praktisch erweisen sich die katholischen Arbeitervereine in Viedma und

Patagones, in welchen die Mitglieder nebst den Vereinsverpflichtungen auch zur Erfüllung der religiösen Pflichten angeleitet werden und denselben auch im öffentlichen Leben mannhaft nachkommen. (Sal. Nchr.)

In Süd-Patagonien besitzt die Mission 1 Kollegium, 1 Handwerkerschule, 1 meteorologisches Observatorium und Museum, welche auch von der Regierung höchlich belobt werden mit dem Hinweise darauf, daß vor 20 Jahren diese Gegend noch echte Wildnis war.

Chile. Ein Hauptmittel zur Hebung und Kräftigung des kirchlichen und Missionslebens, eine Hauptwaffe zur Verteidigung derselben ist die katholische Tagespresse. In Chile ist sie in hervorragender Weise zu Handen.

Die Hauptstadt Santiago mit $^1/_2$ Million Bewohner hat vier katholische Tagesblätter, die für verschiedene Leserkreise berechnet, prächtig redigiert und am meisten gelesen werden. Auch in Valparaiso mit 200.000 Bewohnern bestehen große, viel gelesene Tagesblätter, ebenso in Conception und La Serena je eines. Der Hauptbegründer der katholischen Presse ist Erzbischof Jg. Gonzalez Ezaguirre in Santiago, der jetzt, nachdem dieses wichtige Werk festgelegt ist, seine Haupttätigkeit dem Schulwesen und dessen Sanierung zuwendet. (Stl. M. B.)

IV. Australien und Ozeanien.

Apost. Vikariat Neupommern. Die Mission war in letzter Zeit viel geplagt durch Krankheit und Erschöpfung mehrerer Missionskräfte. Trotzdem sind Arbeit und Erfolge nicht zurückgegangen, vielmehr ist die Zahl der Bekehrungen gewachsen und sind im vorigen Jahre über 1000 zur heiligen Taufe gekommen und wird heuer sicherlich wieder eine ebenso große Zahl erreicht werden.

Auch ist in dem Berichte eine ganze Reihe neuer Kirchenbauten verzeichnet: so in Tavui, Ratongor, Vunavavar, Kabaira, Takabur usw. Die Kirche in letztgenannter Station ist ein herrlicher gotischer Bau, der durch großmütige Spenden aus Bamberg gar mit prächtigen Glasmalereifenstern geschmückt ist und einem stilgemäßen Altar aus der Künstlerhand des Bruders Daheim, der auch die Kirche baute.

In Vairiki bestehen jetzt zwei Zweigstationen zu beiden Seiten des Talagala-Baches. Dort sind die Leute durch große Taro-Pflanzungen auch so wohlhabend, daß sie zur Herhaltung der Mission auch beitragen können. (Ber. P. Eberlein.)

Aus der Station Gunanba richtet P. Riederer eine flehentliche Bitte an die Missionsfreunde um Almosen zur Erbauung einer St. Otto-Kirche. Sie haben dort eine aus Bambus und Stroh gebaute Hütte als Kirche, die innerhalb 8 Jahren dreimal durch Insektenfraß zernagt und durch Stürme und Erdbeben niedergelegt wurde. Nun ist wieder derselbe baufällige Zustand eingetreten, daß der Gottesdienst darin schon lebensgefährlich ist; zudem ist Wand- und Dachwerk ein Schlupfwinkel für unzählige Schlangen und anderes giftiges Getier. Es wäre höchst notwendig, eine gemauerte Kirche zu bauen, und brachte der Missionär durch Sammlung bei seinen Leuten 180 Mark zusammen, wozu auch mehrfach Heiden beitrugen. Ein Multiplizieren dieser Summe mit 100 würde das Werk vollführen! so meint der Missionär und sein Bischof. (Mon. Hft.)

Philippinen. Die Mission hat zu ihren sonstigen Schwierigkeiten eine neue, sehr bittere zu ertragen: eine Cholera-Epidemie. Es spukt dieses Gespenst wohl alle Jahre, im vergangenen Jahre gewann es aber unheimliche Gewalt und forderte an manchen Orten täglich 50—100 Tote. Was

dabei von den Missionären an Selbstüberwindung und Anstrengung verlangt wurde, läßt sich denken.

Wegen Mangel an Aerzten werden die Missionäre auch vielfach vom Volke zu ärztlicher Hilfe in Anspruch genommen, was im Falle des Gelingens wohl guten Einfluß ausübt, aber bei Todesfällen von den Gegnern als Angriffsobjekt ausgenützt wird. (S. Jos. M. B.)

V. Europa.

Der Franziskaner-Orden feiert heuer das 7. Zentennarium seines Bestehens und alles katholische Volk, welches die Franziskaner kennt, wird sich mit ihnen freuen, sind ja doch die braunen Kuttenträger dem Volke lieb, mögen sie ihre Niederlassungen in Mitte des Volkes haben, oder als Volksmissionäre von Ort zu Ort ziehen. Der Orden steht in der katholischen Kirche in hoher Achtung, nicht bloß wegen seiner Tätigkeit in altchristlichen Ländern, sondern auch in den Missionsgebieten.

(Ist in diesen Berichten nicht so häufig von ihren Missionen die Rede, so rührt das von ihrer Bescheidenheit her, welche der Welt gegenüber weniger Kundgebung macht, als dieses von Referenten anderer Missionsgenossenschaften zu geschehen pflegt.)

Nun aber wurde dem Berichterstatter eine Missionsstatistik der Franziskaner zugestellt, aus welcher nachstehende Angaben entnommen sind:

Sie haben:

In Afrika	46	Niederlassungen,	54	Kirchen,	64	Schulen,	38	Pfarreien
„ Asien	36	„	40	„	837	„	35	„
„ Nord-Amerika	118	„	393	„	183	„	148	„
„ Süd-Amerika	119	„	293	„	96	„	36	„
„ Oceanien	27	„	7	„	10	„	27	„
Europa: Türkei u. Balkan	86	„	200	„	97	„	125	„

In all diesen Missionsgebieten sind in Wirksamkeit: 2 Erzbischöfe und 25 Bischöfe aus diesem Orden, 3 apost. Vikare, 12 apost. Präfekten, 4475 Franziskaner-Priester und -Brüder, 5833 Ordensschwestern. Also ist es unstreitig ein echter Missionsorden, der seine Jubelfeier in Ehren vor aller Welt begehen darf!

Island. In Reykjawik, wo die katholische Mission schon länger eine Station hat, auch mit einer Schwesternanstalt, brachte das Weihnachtsfest eine erfreuliche Bekehrung.

Die Gattin eines protestantischen Predigers, eine hochgebildete Dame, die schon längere Zeit großes Interesse an der katholischen Mission zeigte, oft dem katholischen Gottesdienste beigewohnt hatte und nur aus Rücksicht auf ihren Gemahl vom Uebertritte zurückgehalten worden war, erkrankte schwer und ließ den Missionsobern P. Meulen zu sich bitten, um von ihm die heiligen Sakramente zu empfangen. Angesichts der Lebensgefahr und um ihren vielleicht letzten Wunsch nicht zu versagen, gab der Herr Prediger die Einwilligung und die Frau wurde in den Verband der katholischen Kirche aufgenommen und empfing vom katholischen Priester die heiligen Sterbesakramente.

Sie ist wieder genesen und erweist sich als eifrige Katholikin; der Prediger zeigt sich der Mission freundlich gesinnt.

Die dortige Missionsschule ist zahlreich besucht und genießt großes Ansehen auch bei den Andersgläubigen; sie ist schon viel zu klein und muß ein Neubau geschehen, sobald die Mittel dazu kommen. (Frb. k. M.)

Deutsches Reich: Im Pfarrdorfe Essen gab es August 1908 eine Feier ganz eigener Art.

Zwei Pfarrkinder: P. Amand Bahlmann O. F. M. und P. Bernhard Bahlmann S. J. kamen in ihre Heimatsgemeinde, um sich ihren Pfarrgenossen noch einmal vorzustellen und am Grabe ihrer Eltern zu beten. Der erstgenannte war kurz vorher zum Bischofe geweiht worden und begab sich seither in den ihm angewiesenen Wirkungskreis nach Brasilien, wo er viele Jahre als Missionär gewirkt hatte und jetzt als Prälat von Santarem ein Gebiet von einer Ausdehnung ungefähr wie ganz Frankreich als Oberhirt zu besorgen hat. Der andere Bruder ist Volksmissionär, in West-Deutschland tätig und allbekannt.

Zur Feier war eine ungeheure Volksmenge versammelt und war alles ergriffen von Freude und Rührung über die Art, wie der Bruder Jesuit in der Predigt den Dank an die † Eltern zum Ausdruck brachte, welche durch echt christliche Erziehung in ihren Söhnen für den Missionsberuf Grund gelegt hatten.

Bayern. In der Stadt Scheßlitz feierte am 7. März der Herr Pfarrer Msgr. Kirchner sein 60jähriges Priesterjubiläum. Er ist ein alter Missions-Veteran und muß daher dessen hier Erwähnung geschehen: Geboren zu Bamberg, wurde er 1849 zum Priester geweiht und später in Rom, als Hofmeister beim Gesandten Grafen Spaur, war er der Begleiter des Heiligen Vaters Pius IX., als dieser vor der Revolution der Römer in einer Kutsche aus Rom floh.

Die damaligen Ereignisse mögen dazu beigetragen haben, daß Kirchner sich der auswärtigen Mission zuwandte; er wurde in die damals eben eröffnete Mission Zentral-Afrika geschickt, wo er 1854 in Khartum die Leitung der Missionsschule übernahm. Nach dem Tode des Provikars Dr. Knoblecher 1857 wurde er in Rom als dessen Nachfolger ernannt und leitete die Mission, bis sie nach dem Absterben sämtlicher Missionäre an die Franziskaner aus Steiermark 1861 übergeben werden mußte. Schwer erkrankt, kam er aus dem Missionsfelde zur Erholung in seine Heimat zurück, wurde 20 Jahre später nach dem Tode des Bischofes Comboni wieder aufgefordert, Bischof zu werden und die dortige Mission noch einmal zu übernehmen, was er wegen Kränklichkeit ablehnen mußte. Er wurde Benefiziat und endlich Stadtpfarrer und Dechant in Scheßlitz. Der Mann ist wirklich eines Jubiläums wert!

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 27.040 *K* 55 *h*. Neu eingelaufen: Von Hochw. Pf. L. in M. T. für Aussätzigenheim Biwasaki (Japan) 40 *K*; von Hochw. J. Eder, Benef., Neukirchen a. W., für die Marienschwestern in Biwasaki (Japan) 100 *K*; Hochw. J. Pertl in Graz für die Libanon-Mission 10 *K*; Hochw. Konrad Wothe, Kaplan, Mittelbenbach, Bayern, für Libanon-Mission der Jesuiten 17 *K* 52 *h*; durch Pfarramt Attnang aus dem Nachlasse der † El. Asenstorfer für die Mission Marianhill 131 *K*; Hochw. Fr. Koller, Dekan, Ogfolderhaid, Böhmen, für das Werk der Glaubensverbreitung 5 *K* 20 *h*. Summe der neuen Einläufe: 303 *K* 72 *h*. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 27.344 *K* 27 *h*.

Zur freien Verfügung habe ich diesmal nichts; aber Bedürfnis wäre genug vorhanden, wie der vorstehende Bericht dartut.

Precor clementiam in futurum!

Kurze Fragen und Mitteilungen.

✠

Joseph Schwarz

Domkapitular.

Am 21. Mai l. J. verschied unerwartet schnell Msgr. Joseph Schwarz, Sr. Heiligkeit geheimer Kämmerer, Offizier des kais. öst. Franz Joseph-Ordens, Vizedirektor der theol. Studien &c. Tags zuvor hatte er die heiligen Sterbesakramente bei vollem Bewußtsein empfangen. Er war geboren zu Lasberg am 23. September 1841, am 30. Juli 1865 zum Priester geweiht und am 9. Jänner 1893 als Domkapitular installiert.

Wir werden im nächsten Hefte einen ausführlicheren Bericht über diesen Mann, der gerade für diese Zeitschrift der Mann der Vorsehung geworden ist, bringen.

I. **(Einige Winke für Prediger von einem alten Praktiker.)** P. Georg Scherer S. J., einer der bedeutendsten Prediger des 16. Jahrhunderts, gestorben zu Linz am 26. November 1605, verfaßte einen Abriß der Predigtkunst unter dem Titel: „Etliche christliche Regeln für die Prediger.“ Das eine oder andere daraus möge hier eine Stelle finden.

„Welcher Prediger fruchtbarlich predigen will, der lebe exemplarisch und erbaulich, also daß er selber das tue, was er anderen lehret.“ Ein Prediger darf auch nicht die Sorge für das eigene Seelenheil vergessen, sonst gleicht er den Zimmerleuten an der Arche Noes, die für andere die Rettungsplanke zimmerten, selbst aber zugrunde gingen, oder den Glocken, die anderen zur Kirche läuten, selbst aber nie in die Kirche hineingehen, oder den Martersäulen am Wege, die anderen den Weg weisen, selbst aber sich nicht von der Stelle rühren. Und was das Gebet angeht, so betont er: „Die Prediger sollen gute Beter sein. . . Das Gebet gibt der Predigt eine große Kraft, dermaßen, daß mancher betende Priester mit fünf Worten die Zuhörer mehr beweget, als ein anderer unbetender Polderer mit einem ganzen Sack voll Wort.“

Ganz besonders empfiehlt er die Demut und Bescheidenheit. „Ein Prediger soll sich wohl fürsehen, damit ihn die Lobläus nicht fressen, und daß er sich seines Talentes, das er etwa von Gott hat, nicht erhebe. Je mehr er Gnad von Gott und je größern Zulauf des Volks er hat, je tiefer soll er sich demütigen vor Gott und den Menschen. Denn durch die Demut machet er sich täglich höherer Gaben und Gnaden gefähig. Manche Prediger wissen vor Hoffahrt nicht, wie sie gehen und stehen oder reden sollen, suchen auch mit prächtigen Worten auf der Kanzel nichts anderes als ihr eitel Lob und Ruhmb, damit sie von dem gemeinen Mann hochgehalten und gepriesen werden möchten.“ Und später kommt er auf diesen Punkt wieder zurück: „Ein guter Schiffmann muß auch zu seiner Zeit landen können, also muß ein Prediger auch aufhören können. . .

Etliche Prediger hören sich selber gern reden, ähnlich wie der Storch gern sein Klappern höret und sein nicht zufrieden, bis sie sich ihr Genügen geredet haben, es mag nun den Zuhörern gelegen oder ungelegen sein. Solchen Predigern mangelt nichts als die Diskretion und Bescheidenheit. . . Die Vögel seind am besten zu essen, wenn sie gleich im Saft gebraten werden. Also soll man aufhören, wenn man gleich im Saft ist und die Zuhörer schmatzen und die Finger nach der Predigt schlecken. Sonst ists verbraten."

Scherer verlangt eifrige Vorbereitung vom Prediger. Von Predigten, die aus dem Aermel geschüttelt werden, will er gar nichts wissen. „Die Prediger sollen fleißig studieren auf die Predigten und nicht unbereit zu der Kanzel laufen, wie wohl gefunden worden, die an einem Sonn- und Feiertag unter dem Läuten sich aus ihrer federlichen Ruhe begeben und unter dem Anlegen und Einnesteln rips raps auf etliche Punkte gedenken, ihren Zuhörern vorzutragen. Wie können solch im Flug fürgenommene Predigten einen Nachdruck haben, wie können sie saftig und körnig sein. . . Ich predige, ohne Ruhm zu melden, allbereits in die 44 Jahr, bin aber soweit noch nicht kommen, daß ich mich dürfte vermessen, aus dem Stegreif und aus den Aermeln flugs ein Predigt herfürzuschütten. Ich hab dem Ruhm, dem etliche Extemporanei Prediger hierinnen suchen, niemals nachgestellt, begehre ihn auch noch nicht. Es klecket mir gemeiniglich eine ganze Wochen nicht zu der Bereitung und Ausstaffierung der Predigt und nach aller möglichen vorhergehenden Präparation zittert mir dennoch auf dem Predigtstuhl anfangs der ganze Leib aus lauter Furcht und Sorgfältigkeit nicht allein für Fürsten, König und Kaiser, sondern auch für Bürgern und Bauern. Eine Speis, die nicht genug kocht worden, ist ungeschmack und ungesund. Eine Predigt, die nicht wohl und fleißig zubereitet, kann den gewünschten Lust und Nutz bei den Zuhörern schwerlich erlangen." Scherer verlangt von dem Prediger, daß er nicht grob und bissig sei auf der Kanzel, auch nicht gegen die „Ketzer". „Auch soll Maß gehalten werden mit Angreifung der Ketzer, die ein christlicher Prediger mehr mit wichtigen Argumenten bremsen, als mit vielen Scheltworten vexieren soll."

Das übermäßige Schreien auf der Kanzel war Scherer zuwider: „Die Prediger sollen sich auch nicht überschreien, als ob sie Faßzieher, Schifftrollen oder Triacks Krämer wären; denn aus übermäßigem Geschrei folget nichts anders, als daß die Prediger sich selber wehe tun und auch den Zuhörern. Es ist ein zartes Ding um das menschlich Gehör, auch ist es nicht eine kleine Kunst, die Stimme wissen in der Predigt zu moderieren und regieren. Es tauget nicht einerlei Ton und Akzent durch die ganze Predigt gebrauchen wollen, sondern man muß die Stimme höher und niedriger, schärfer und linder nach Gestalt der Materie ergehen lassen. Wenn das Geschrei lange dauert, schlafen die Zuhörer doch trotz allem Lärm wie der Hund beim Ambos." Die Possenreißerei, die besonders in der späteren Zeit die christliche Kirche so entweihen sollte, fand an Scherer einen entschiedenen Gegner. „Die Prediger sollen auch nicht

Possenreißer, Mährleinsager und Fabelhansen sein, sondern Gottes Wort mit geziemlicher Gravität und Majestät traktieren. Zuweilen die müden Zuhörer mit einer kurzweiligen, zur Sache dienenden Historien oder Spruch zu erlustigen oder zu ermuntern ist unverwehrt, aber auf die lächerlichen und lahmen Zoten und Narrenthedigung sich mit Fleiß ergeben und dadurch die Leut an sich ziehen und sich ein stattliches Auditorium machen wollen, das soll durchaus nicht sein und gehöret solches Gespag nicht auf die Kanzel sondern anderswohin.“ (Bernhard Duhr S. J.: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im 16. Jahrhundert. I. Teil, S. 809, 816 f. Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung. 1907.)

Wenngleich manches Wort des berühmten Wiener Hofpredigers etwas derb klingen mag, im großen und ganzen dürften die Ausführungen des gefeierten Kanzelredners im 16. Jahrhundert auch nach vier Jahrhunderten ihren Wert besitzen. Dr. J. H.

II. **(Eintragung der Verehelichung in das Taufbuch.)** Das Ehedekret „Ne temere“ befiehlt (IX, § 2), daß der Pfarrer im Taufregister die Verehelichung einer daselbst geborenen, nunmehr neuvermählten Person anmerken soll. Ist dieselbe anderswo getauft worden, so muß der Pfarrer des Taufortes entweder unmittelbar oder mittelbar durch das Ordinariat behufs Eintragung des Eheabschlusses verständigt werden. Auf diese Weise wird das Taufbuch wenigstens teilweise das Lebensbuch eines Katholiken. (Vgl. Qu.-Sch. 1906, S. 55.) Der Pfarrer der Heimatsgemeinde erhält so eine gewisse Kenntnis, eine gewisse Kontrolle über jene, die seiner Pfarrei entstammen. Kommt eine Eheanzeige, so ist dies für den Pfarrer ein Zeichen, daß das ehemalige Pfarrkind auch in der Großstadt, in weiter Ferne dem katholischen Glauben treu geblieben ist, daß durch eine katholische Eheabschließung für die Erhaltung des Glaubens in einer neuen Familie vorgesorgt wurde. Oder der Pfarrer hat irgendwie Kenntnis von der Verheiratung einer in seiner Pfarrei geborenen Person erhalten, es kommt aber von keinem katholischen Pfarramte eine Verehelichungsanzeige, so kann er daraus schließen, daß diese Person im Glauben Schiffbruch gelitten habe, kann dann entweder selber oder durch die Verwandten dieser Person das Möglichste tun, um das verirrte Schäflein zurückzuführen. Er kann so durch seine Pfarrkinder auch für in der Ferne Lebende Seelsorger sein. Wenn die Verehelichung im Taufbuche genau eingetragen wird, und wenn vor jedem Eheabschluß von jedem Brautteil stets ein Taufschein verlangt wird, so ist hiemit auch ein weiteres Mittel gefunden, um Bigamien hintanzuhalten. A.

III. **(Ueber die Zulassung fremder Priester zur Zelebration der heiligen Messe)** verordnet das Wiener Diözesanblatt Nr. 2, 1909: Trotzdem das fürsterzbischöfliche Ordinariat schon früher genaue Verordnungen bezüglich Zulassung von Priestern zur Zelebration der heiligen Messe herausgegeben hat, sind wiederholt Fälle vorgekommen, daß Priestern, obzwar sie nicht im Besitze der vorgeschriebenen kirchenbehördlichen Erlaubnis waren, zelebrieren zu dürfen, das Lesen der heiligen Messe gestattet wurde.

Den hochwürdigen Pfarrern und Kirchendirektoren wird es daher neuerdings dringendst ans Herz gelegt, keinen Priester zur Zelebrierung zuzulassen, ohne zuvor entweder selbst oder durch einen anderen an der betreffenden Kirche angestellten Geistlichen genau in das Dokument Einsicht genommen zu haben, aus dem untrüglich hervorgeht, daß dem in Frage kommenden Priester das Lesen der heiligen Messe gestattet ist.

Fremde Priester, welche sich nur vorübergehend einige wenige Tage in Wien aufhalten, müssen das von ihrem zuständigen Ordinariate ausgestellte Zelebret vorweisen. Falls sich diese fremden Priester jedoch über acht Tage in der Wiener Erzdiözese aufzuhalten gedenken, muß das von ihrem zuständigen Ordinariate ausgestellte Zelebret vom Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariate vidimiert sein; ein vom Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariate nicht vidimiertes Zelebret eines fremden Priesters, der bereits über acht Tage in der Wiener Erzdiözese weilt, möge keine Berücksichtigung finden.

Auch geht es nicht an, daß bloß Kirchenbedienstete in die Dokumente der sich zur Zelebration meldenden Priester Einsicht nehmen und über die Legalität des Zelebret entscheiden.

IV. **(Seelsorgliche Behandlung der alten Leute.)** Mit diesem Thema berührt das Münst. Pastoralblatt, 1909, 2, sicher eine wichtige und praktische Frage. Man kann in Wahrheit manchmal von einer geistigen Verwahrlosung dieser Personen reden. Gebrechlichkeit und Kränklichkeit, oft auch das Alter als solches mit seiner Erschlaffung der geistigen und körperlichen Kräfte, eine gewisse natürliche Teilnahmslosigkeit und Interesselosigkeit bringen es mit sich, daß ältere Personen weniger oft, recht selten dem Gottesdienste beiwohnen, an anderen kirchlichen und religiösen Veranstaltungen teilnehmen. Der Weg ist für sie, zumal zur Winterszeit, bald zu beschwerlich. Die Predigt verstehen sie gar nicht oder nur teilweise, und zum Lesen guter Bücher fehlt oft die nötige Sehkraft oder das Interesse oder das Buch selber. Sie finden es für selbstverständlich, daß sie daheim bleiben, um das Haus zu bewachen, indes die jungen Leute zur Kirche gehen. Der Defekt der Kleidung ist auch manchmal eine Ursache, daß sie nicht mehr zur Kirche kommen; Festtagskleider zu kaufen halten sie bei ihrem Alter für überflüssig, in ärmeren Häusern als nicht berechtigte Auslage. Dann kommt zu diesem Sichselbstzurückziehen der alten Leute noch dazu das Zurückgedrängtwerden. Der grämige Onkel, die schwerhörige Großmutter, werden von den jüngeren Leuten nicht beachtet, man ignoriert sie, tut ihnen nur widerwillig das Notwendige. Die also Zurückgestoßenen werden dann menschenscheu, sie wollen allein bleiben, niemanden zur Last fallen, sie wagen es nicht, Leute zu bitten, daß diese den Seelsorger auf sie aufmerksam machen, sie wollen auch den Seelsorger nicht belästigen, ihn zu Besuchen oder zum Versehen veranlassen. Und die Folge von all diesen Umständen ist eine religiöse Kälte und Gleichgültigkeit, selbst Ostern wird übersehen; man kann nicht mehr sagen, daß solche Leute ein christliches, menschwürdiges Leben führen. Die Eigenheiten des Alters zeigen sich in recht unliebsamer Weise, Eigensinn, Ungeduld, Miß-

mut, Launenhaftigkeit, Haß, Lebensüberdruß u. dgl. machen sich bemerkbar, ohne christliche Hoffnung sehnen sie sich nach dem Ende dieses mühseligen Lebens, ohne christliche Liebe wird dieses Ende oft sogar von den nächsten Verwandten gewünscht und beschleunigt. Und daß es solch arme Verlassene überall, in der Stadt und auf dem Lande gibt, lehren die Tatsachen.

Was soll nun der Seelsorger da tun? Daß er gerade in diesem Falle tätig und wirksam sein muß, ist ohnehin klar. Sind ja doch diese alten Leute wirklich arm und bedürftig, notleidend an Seele und Leib. Sie sind in schwerer geistlicher Not; es ist schwere Pflicht des Seelsorgers, ihnen zu helfen. Nur mehr kurz ist für sie die Zeit des Lebens, wo sie noch wirken, abbüßen und verdienen können. Daß sie diese letzten Lebenstage noch recht ausnützen, ist für sie von ungeheurer Bedeutung für die Ewigkeit. Wie können sie gerade durch Geduld in den Mühsalen des Alters Buße tun, das Fegfeuer abkürzen, den Himmelslohn mehren! Wie aber sollen sie geduldig sein, wenn sie keinen geistlichen Zuspruch, keinen Trost erhalten, wenn niemand ihre Gedanken hinlenkt auf den Gekreuzigten, auf den ewigen Himmelslohn, wenn niemand ihnen die mächtige Gnade Gottes vermittelt, den allmächtigen Sohn Gottes darreicht? Wer wird für sie sorgen, daß sie nicht ohne den Empfang der heiligen Sakramente sterben?

Der Seelsorger muß da helfend eingreifen, muß vor allem diese Hilfsbedürftigen kennen lernen. Ein gut und übersichtlich angelegtes Pfarrbuch, das genau geführt, oder wenigstens gelegentlich der Osterbeicht durch den Pfarrer oder Mesner revidiert wird, wird dem Seelsorger leicht die Kenntnis dieser alten Leute vermitteln. Die Kontrolle der Beichtpflichtigen zeigt ihm auch die infolge des Alters noch Ausständigen. Bei den öffentlichen Verkündigungen werden jedes Jahr zur österlichen Zeit die Gläubigen aufgefordert, daß sie beim Seelsorger jene Personen anzeigen, die nicht zur Kirche kommen können, um die Osterpflicht zu erfüllen, zu denen der Priester die heilige Eucharistie tragen muß. Es dürfte gut sein, wenn der Seelsorger die Namen dieser Altersschwachen aufschreibt, nach den Ortschaften geordnet, und so diese besonderer Fürsorge Bedürftigen in Evidenz führt. Gelegentlich von Besuchen in den verschiedenen Häusern der Pfarrei kann er auch diesen Armen nachforschen. Und wie zu den Werken der leiblichen Barmherzigkeit brave Mitglieder der Pfarrei, Männer und Frauen, insonderheit die Mitglieder religiöser Vereine mithelfen müssen, so können auch in dieser Sorge für die alten Leute Helfer und Helferinnen gewonnen werden, in jeder Ortschaft für die dort Befindlichen. Welch schöne Aufgabe z. B. für Mädchenkongregationen oder Jungfrauenvereine wäre es, wenn einzelne, die über Zeit und Geld verfügen können, gelegentlich der ländlichen Krankenpflege sich widmen würden, natürlich nach Empfang der nötigen Ausbildung! Es wäre ein Werk echt christlicher Nächstenliebe nicht bloß im Interesse der Armen oder Kranken, sondern auch zum Nutzen der Gesunden und Bessergestellten. Solche helfen dem Arzte und unterstützen den Seelsorger, sorgen für Leib und Seele ihrer Mitmenschen.

Wie sind die alten Leute, die sich so überflüssig, als Last für sich und andere fühlen, so dankbar, wenn andere sie besuchen, sich teilnahmsvoll ihrer annehmen, sich um ihr Befinden erkundigen, ihnen eine kleine Freude machen, etwa in Form eines Geschenkes, sich immer wieder die alten Geschichten, Lebenserinnerungen und Lebensschicksale erzählen lassen. Und wenn erst der Priester ihnen diese Freude macht, sie besucht, sie tröstet und aufrichtet, ihnen geistige und auch materielle Hilfe spendet, wie glücklich sind sie dann, wie schätzen sie das Kreuzchen, den Rosenkranz, das Bildlein, das sie empfangen. Kommt der Seelsorger ins Haus, in das Stübchen der Alten, so müssen die jungen Leute wohl sorgen, daß es doch halbwegs ordentlich aussieht, sie müßten sich ja sonst vor dem Besucher schämen. Erfüllen aber z. B. Kinder nicht freiwillig ihre Pflichten gegen alte Eltern, so wird der Seelsorger auch ernste Worte finden, durch die Betonung des vierten Gebotes ihr Gewissen wachrufen, eventuell auch gesetzliche Mittel zu Hilfe nehmen. Er wird so der rettende Engel für recht arme Menschen.

Sind aber brave Leute im Hause, so wird gerade diese liebevolle Fürsorge für die alten Personen von Seite des Seelsorgers ihre Herzen rühren, Hochachtung und dankbare Liebe in ihnen erwecken. Die alten und jungen Bewohner des Hauses freuen sich auf den Besuch des edlen Wohltäters, freuen sich, wenn er öfter im Jahre, nicht bloß zur Osterzeit oder in den zwei Ablaßwochen, den göttlichen Heiland ins Haus bringt. Der echte Seelsorger ist als Nachfolger des guten Hirten zu diesem Liebeswerke, zu dieser Standespflicht gerne bereit, bietet sich willig an, erleichtert so den alten und darum oft recht armen Leuten ihr hartes Los, führt sie mit sicherer Hand den letzten, oft recht steilen Teil des Kreuzweges hinan zur Himmelsfreude. Und daß diese dankbaren Leute viel für ihren Wohltäter beten, auch vom Himmel aus noch dankbar sein werden, ist nebst der Verheißung des Heilandes: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ sicher für den Seelsorger ein großer Trost und reinste Entschädigung. F. A.

V. **(Der heldenmütige Liebesakt für die armen Seelen im Fegefeuer und der Sterbeablaß.)** Bei diesem heldenmütigen Liebesakte besteht die Verpflichtung, alle gewonnenen Ablässe für die armen Seelen im Fegefeuer aufzuopfern; und es ist das allgemeine Privileg erteilt, daß man auch diejenigen Ablässe den Verstorbenen zuwenden kann, bei welchen eine solche Zuwendbarkeit nicht erklärt ist. Da aber bei den Sterbeablässen nicht nur eine solche Zuwendbarkeit nicht erklärt ist, sondern auch geradezu bestimmt ist, daß dieselben für die Verstorbenen nicht aufgeopfert werden können: so wurde in dieser Hinsicht bei der ehemaligen S. Congr. Indulgentiarum angefragt, welche unterm 23. Jänner 1901 entschied, daß es dem Belieben der Gläubigen anheimgestellt ist, ob sie bei diesem heldenmütigen Liebesakte den Sterbeablaß für sich gewinnen oder für die Verstorbenen aufopfern wollen. (Es kann nämlich bei den Sterbeablässen jeder Gläubige, auch wenn auf ver-

schiedene Titel hin und durch Erfüllung verschiedener Bedingungen, stets nur **einen** vollkommenen Ablaß und zwar im wahren Augenblicke des Todes gewinnen.)

Lemberg. Josef Kobylanskyj, Domprälat.

VI. **(Die Personal-Einkommensteuer für die Mitglieder eines Klosters wird nach dem Anteile an dem Gesamteinkommen bemessen.)** Das Einkommen des Stiftes Tepl wurde nach Abzug aller Auslagen (Steuern, Patronatslasten, Pensionen u. dgl.) mit netto 356.249 Kronen bewertet. Diese Summe wurde auf 79 Mitglieder der Kommunität, welche nicht als Pfarrer, Professoren oder Katecheten ein selbständiges Einkommen haben, aufgeteilt und für eines die Ziffer per 4510 als Grundlage der P.-E.-St.-Bemessung genommen. Das Stift beschwerte sich gegen diese Aufteilung unter Hinweis auf die ziffernmäßigen Daten der Bekenntnisse, worin für jedes Mitglied bestimmte Beträge für Nahrung, Kleidung, Wohnung, Remuneration ausgewiesen seien. Der V.-G.-H. wies aber die Beschwerde mit Erkenntnis vom 5. Juni 1908, Z. 5666, ab. Eine andere Quelle der Versorgung als das Gesamteinkommen bestehe nicht; und setze diese Versorgung keineswegs voraus, daß das **ganze** Gesamteinkommen dadurch erschöpft werde. Nach § 158 des P.-E.-St.-Gesetzes unterliege, wenn ein Einkommen mehreren Personen gemeinschaftlich zufließt, dieses Gesamteinkommen der Besteuerung. Die Finanzbehörde vermochte nun die in den Bekenntnissen angeführten bestimmten Beträge nicht festzustellen, da die Bezüge für Wohnung, Bekleidung, Verköstigung, Beheizung, keineswegs in faktisch ausgezahlten Beträgen, sondern der Natur der Sache nach nur in schätzungsweise ermittelten Ziffern angegeben waren. Die Finanz-Verwaltung mußte sonach das Gesamteinkommen in gleiche Teile verteilen. Anton Pinzger.

VII. **(Die Leistungspflicht des Patrons datiert vom Tage der Konkurrenzverhandlung an und kann nicht einem Gutsnachfolger aufgebunden werden.)** Der Besitzer der Herrschaft Pittersberg als Patron der Pfarre Lising wurde zuletzt auch vom Kultus-Ministerium mit Entscheidung vom 14. Februar 1907 verhalten, für die in den Jahren 1887 bis 1902 gelangten Herstellungen den Patronatsbeitrag per 2105 *K* 78 *h* zu leisten, obwohl er erst im Jahre 1902 in den Besitz der Herrschaft gelangt war. Die Regierung ging von der Ansicht aus, daß das Patronatsgut für die dem Patrone obliegenden Ausgaben dinglich hafte und die fragliche Leistung erst unter dem jetzigen Gutsinhaber durch behördliche Entscheidung konkretisiert worden ist. Der V.-G.-H. hob aber mit Erkenntnis vom 25. April 1908, Z. 2576, diese Entscheidung als im Gesetze nicht begründet auf. Die Nichterfüllung durch den persönlich Verpflichteten ist ebenso wenig ein Endigungsgrund für **dessen** Verbindlichkeit, als ein Entstehungsgrund für die gleiche Verbindlichkeit des Patronats-Nachfolgers. Aus der Reihe der aufeinanderfolgenden Besitzer des Patronatsgutes ist derjenige virtuell leistungspflichtig, unter welchem die Konkurrenzverhandlung stattfand, im Grunde welche die Notwendigkeit, Art und Umfang der Bauherstellung, sowie die Tangenten

der Kosten fortgesetzt und das in dieser Zeit entbehrliche Kirchenvermögen, die damalige Pfründenfassion in Berücksichtigung genommen wurde. Die Leistung mußte daher aus dem Nachlaß des in den Jahren 1887—1902 im Besitze des Gutes befindlichen Patronatsherrn geschehen. A. P.

VIII. **(Ein Priesterasyl für wegen vorgerückten Alters dienstunfähige Priester ist von der Gebäudesteuer nicht frei.)** In Urfahr hatte eine Frau ein Asyl für dienstunfähige Priester gewidmet und glaubte demnach das bischöfliche Ordinariat im Sinne der Allerhöchsten Entschließung vom 12. Oktober 1820, daß dieses Haus als eine Wohltätigkeitsanstalt von den Gebäudesteuern befreit sei. Allein der V.-G.-H. wies mit Erkenntnis vom 10. Juni 1908, Z. 5705, das diesbezüglich gestellte Begehren ab, denn laut Stiftbrief wäre das Haus nur für Geistliche bestimmt, die ihres Alters wegen die Dienste nicht mehr verrichten können, weiters seien nach den Erhebungen Geistliche untergebracht, die 1600 Kronen Pension[1]) bezögen. Es gehe daher zweifellos hervor, daß das wesentliche Moment für den Begriff einer Wohltätigkeitsanstalt, das ist die Bestimmung der menschlichen Bedürftigkeit abzuhelfen[2]), fehlt, weil ein Nachweis der Bedürftigkeit für die Aufnahme ins Stiftungshaus überhaupt nicht gefordert wird. Der humanitäre Charakter, welcher dieser Stiftung innewohnt, genügt für die Hauszinssteuerbefreiung nicht. A. P.

IX. **(Ruhegenüsse der priesterlichen Ordinariats-Beamten.)** Dem Dominik Kan. in Cosina wurde vom Kultus-Ministerium vom 1. Jänner 1902 angefangen, auf die Dauer seiner Inhabilität, der Tischtitelbezug jährlicher 420 Kronen aus dem Religionsfonds bewilligt. Derselbe verlangte nun mit Rücksicht auf seine Dienstleistung als Aktuar der bischöflichen Kurie die Richtigstellung seines Ruhegehaltes nach dem Gesetze vom 19. Februar 1902. Er wurde jedoch mit seiner Beschwerde zuletzt vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 28. März 1908, Z. 3155, abgewiesen. Dieses Gesetz habe keine rückwirkende Kraft. Es sei richtig, daß Dominik K. noch am 19. Februar 1902 als Aktuar fungierte. Allein das Gesetz wurde erst am 15. März 1902 im Reichsgesetzblatt publiziert und trat sonach gemäß § 6 des Gesetzes vom 10. Juni 1869 mit dem Anfange des 45. Tages nach Ablauf des Tages der Ausgabe des Reichsgesetzblattes, also am 29. April 1902, in Wirksamkeit. Laut Ordinariatsdekretes war aber Dominik K. am 30. März 1902 seines Dienstes enthoben worden und war daher zur Zeit der Wirksamkeit nicht mehr Aktuar und hat sonach auf den durch dieses Gesetz — übrigens nur für die nach § 1 lit. b systemisierten Dienstesstellen — normierter Ruhegehalt einen Rechtsanspruch nicht erworben und hat es bei der Tischtitelpension sein Bewenden. A. P.

X. **(Das Ordinariat haftet nicht für die Gebühr von der Uebertragung geistlicher Aemter.)** Vom Finanz-

[1]) Diese Priester sind derart invalid, daß sie nicht Messe lesen können und fortwährender Bedienung bedürfen. — [2]) Dies geschieht wohl tatsächlich durch das Asyl.

Ministerium wurde das griechisch-katholische Metropolitan-Konsistorium in Lemberg wegen einer Dienstverleihungsgebühr haftbar gemacht. Der V.-G.-H. hob aber die betreffende Entscheidung als ungesetzlich auf, weil die Verleihung eines geistlichen Amtes im Namen eines Dritten, d. i. der betreffenden kirchlichen Stiftung, Kirchengemeinde, des Religionsfondes oder des Staates, gegen welche der Anspruch auf die mit dem verliehenen Kirchenamte verbundenen Dienstbezuge sich richtet — vorgenommen wird, und der Ordinarius bloß vermöge seiner kirchlichen Stellung berechtigt ist, durch Anstellung des Geistlichen eine Disposition zu treffen, derzufolge der leistungspflichtige Dritte dem Benefiziaten die mit dem ihm übertragenen Amte verbundenen Genüsse zu verabfolgen hat. Es kann ihm (dem Ordinarius) daher auch die Haftungspflicht für die Dienstverleihungsgebühren nicht auferlegt werden, da auf seiner Seite die Voraussetzung für die Gebührenpflicht nach T. P. 40 (entgeltlichen Vertrag) nicht besteht. (Siehe auch L. Qu.-Schrift 1899, S. 724, Nr. XV.) A. P.

XI. **(Einbringung von Kultusbeiträgen ausgetretener Mitglieder.)** Nachum Rosenstrauch trat aus der israelitischen Kultusgemeinde aus und verweigerte die Zahlung schuldig gebliebener Kultusgebühren. Die Kultusgemeinde verlangte von der Administrativbehörde die Einbringung dieser Ausstände im Exekutionswege. Das Ministerium entschied, daß nach Art. 5 und 9 der interkon. Gesetze vom 25. Mai 1868 er infolge seines Austrittes nicht mehr zur Leistung zu Kultusauslagen herangezogen werden könne. Der V.-G.-H. fand aber laut Erk. vom 7. April 1908, Z. 3467, diese Auffassung im Gesetze nicht begründet. Nach dem Art. 5 l. c. gehen durch die Religionsveränderung alle Rechte an den Ausgetretenen, aber auch die Ansprüche dieses auf jene verloren. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Austrittsakt auch auf jene Verpflichtungen des Austretenden zurückwirke, welche vor dem Austritte zu Recht bestanden haben. Dieser könne unmöglich die Erlöschung solcher vor demselben eingegangener Verpflichtungen bewirken, bloß weil er deren Erfüllung verzögert hat. Dasselbe gilt auch vom angezogenen Art. 9, der besagt, daß Angehörige einer Kirche nicht zur Beitragsleistung einer anderen herangezogen werden können, was sich offenbar nicht auf Verpflichtungen zur Zeit des Angehörigkeitsverhältnisses bezieht.[1] A. P.

XII. **(Geistliche bedürfen zur Annahme eines öffentlichen Amtes im Staate oder Lande der Bewilligung ihres Oberhirten.)** In diesem Sinne sprechen sich alle Kanonisten aus. So sagt P. Wernz S. J. in seinem Jus Decretalium tom. II, 1899, Seite 329: Clerici infra Episcopum constituti officia civilia et politica velut deputati in parlamentis vel consiliarii in municipiis, si jure civili ab illis officiis non excluduntur, ex disciplina ecclesiae nunc vigente sine praevia licentia Ordinarii, cujus Dioecesi sunt adscripti, suscipere non possunt. Er beruft sich hiebei

[1] Analog gilt dies auch, wenn sich jemand durch Religionswechsel einer Konkurrenzleistung entziehen wollte.

auf die Konstitutionen Klemens XIII., auf das Kölner Provinzialkonzil, auf Kardinal Hergenröther, Scherer u. a. Dr. Haring bemerkt in seinen Grundzügen des kathol. Kirchenrechtes (Graz 1906, S. 154): „Die neuen Staatsverfassungen haben Stellungen geschaffen, welche in der Regel staatsgesetzlich auch den Klerikern als Staatsbürgern zugänglich sind. Zur Uebernahme dieser Aemter in der Gemeinde, im Staate (Landtag, Reichsrat) ist oberbehördliche Genehmigung notwendig.“ [1]) A. P.

XIII. **(Was hat zu geschehen, wenn ein Chinese eine Oesterreicherin heiratet?)** Ein ehrsamer Chinese, seines Zeichens ein Akrobat, will eine Oesterreicherin heiraten. Die Oesterreicherin ist katholisch, ledig, großjährig und über 6 Wochen an einem Orte wohnhaft. Der Chinese ist zwar auch ledig und großjährig, aber nur 4 Wochen wohnhaft, ungetauft und soll in kürzester Zeit, wie es sein Beruf mitbringt, katholisch getraut werden. Was hat in diesem Falle zu geschehen?

Antwort: Von Seite der Braut ist kein Hindernis. Von Seite des Bräutigam sind drei staatliche und ein kirchliches. Das kirchliche ist disparitas cultus, da der Chinese getauft wurde, so wurde es behoben und auch ein staatliches. Das eine staatliche Hindernis — ausländische Staatsbürgerschaft — wurde durch ein Zeugnis der chinesischen Botschaft in Wien behoben. Von dem staatlichen Hindernis des 6wöchentlichen Aufenthaltes hat die weltliche Obrigkeit keine Dispens gegeben. Es mußte also der Chinese sich bequemen, seinen Aufenthalt in Wien um zwei Wochen zu verlängern. Am Nachmittag nach der Trauung war er schon mit seiner neuen Gemahlin fort über alle Berge.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XIV. **(Die Meldepflicht)** hat auch vom moralischen Standpunkt aus ihr Gutes. Es sind manche Fälle vorgekommen, daß damit nicht bloß Gaunerstreiche verhütet, sondern bald entdeckt wurden. Die Unterlassung dieser in Europa (in Amerika existieren sie nicht) mehr weniger scharf gehandhabten Polizeivorschrift hat manchen Dritten in bösen Verdacht gebracht. Das Farbbekennen bewahrt auch manch einen Schwerversuchten vor — Extravaganzen. Sehr gut kommt diese Meldepflicht einem gewissenhaften Gastwirt in einem gewissen, heiklen Fall zustatten.

Es kommt z. B. ein Pärchen und bestellt ein Zimmer mit zwei Betten. Durch ihr Gehaben beim Abendessen bringen aber diese zwei Leute die feinfühlige Hausmutter zuerst auf den Verdacht, dann zur Gewißheit: Ihr seid kein Ehepaar! Was soll ich machen in diesem Fall, muß ich fragen: Seid ihr Eheleute oder darf ich die Augen zudrücken? So frägt sie den Beichtvater.

Dieser antwortet also: Wenn Sie bestimmt wissen, daß es ledige Leute sind, dann werden Sie natürlich keinen Unterschlupf geben. Das Fragen ist allerdings höchst peinlich, einmal unzart, dann geschäftlich bedenklich. Wissen Sie was: Machen Sie es sich zur strengen Pflicht und

[1]) In der Diözese Linz haben die geistlichen Landtags- und Reichsratsabgeordneten die Bewilligung zur Annahme ihrer Mandate nachgesucht und erhalten.

Hausordnung: Sobald ein Gast um Nachtquartier frägt, sofort den Meldezettel ausfüllen lassen. Erst dann gilt die Zusage. Liegt eine Falschmeldung vor, dann haben Sie keine Verantwortung.

Hat der Beichtvater richtig entschieden? Ich meine schon.

XV. **(Das Osterei.)** 1. Die Archäologen dehnen ihre Forschungen nicht mehr auf die Erdoberfläche und ihre Bewohner aus, sondern durchwühlen selbst die Gräber der Toten. Ein Wiener Kaufmann Graf, Professor Karabasek dortselbst und der bekannte Kanonikus Dr. Franz Bock in Aachen kamen um 1880 auf den seltsamen Gedanken, in der Sandwüste Arabiens die Gräber zu öffnen, um in dem trockenen Sande unverweste Kleiderstoffe zu finden. Das Resultat war glänzend; es wurden von 1880 an mehrere hundert Stoffe aufgefunden teils aus Leinwand, teils aus Wolle, seltener aus Seide. Die Funde gehören dem 3. bis 7. Jahrhundert nach Chr. an und zeigen zentaurne, biblische Darstellungen und symbolische (Hase); die Farben sind noch prächtig erhalten. Muster wanderten in die Museen von Wien, Berlin, Rom und in Abbildung wurden sie bekannt gegeben durch R. Forrer in zwei Quartbänden; die Gräber und Textilfunde von Achmim-Panopolis und römische und byzantinische Seiden-Textilien aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis. Straßburg 1891, 17 Taf. und 120 Abb.

Aehnliche Nachgrabungen wurden von anderer Seite auch in Griechenland und Italien vorgenommen und hatten merkwürdige Entdeckungen zur Folge. Beschränken wir uns nur auf einen Gegenstand. In altgriechischen Gräbern, z. B. auf dem Schlachtfelde von Marathon (490 v. Chr.) stieß man wiederholt auf Eier. Noch häufiger waren die Funde in etruskischen Gräbern, z. B. in Corneto. Die Eier waren teilweise noch unversehrt, teilweise kamen nur Schalen an das Tageslicht. Es fanden sich gewöhnliche Hühnereier oder auch Straußeneier oder auch Nachbildungen aus Alabaster, Ton, Kalkstein u. dgl. Einzelne Exemplare waren im Naturgewande, andere trugen Bemalung.[1]) Aehnliche Funde machte man aus christlicher Zeit auch in germanischen Gräbern.

Welche Bedeutung hatte wohl dieser selsame Gebrauch, Eier in die Gräber zu legen! Der christliche Apologet Theophilus bemerkt um das Jahr 180 n. Chr. nach Aristophanes Vögel, die Heiden hätten die Vorstellung, die ganze Welt sei anfangs in einem Ei eingeschlossen gewesen. Nach anderer heidnischer Auffassung sollten die Eier nicht bloß eine Opfergabe an die Toten sein, sondern auch ein Hinweis auf die im Eie ruhende Lebenskraft, also ein geheimer Ausdruck des Glaubens an ein Auferstehen aus dem Grabe.

2. Mit dieser letzteren Auffassung können auch wir Christen einverstanden sein, wenn die Frage gestellt wird, welche Bedeutung die Ostereier im christlichen Kulte haben. Sie sollen:

a) daran erinnern, daß Christus aus eigener göttlicher Macht die Siegel des Grabes erbrochen und glorreich auferstanden sei, wie das im

---

[1]) Näh. Archiv für Religionswissenschaft. Bd. XI. Leipzig 1908. S. 530—546.

Ei eingeschlossene Küchlein die Schale seiner Behausung durchpickt und an das Tageslicht tritt. Röm. 8, 11 lehrt der heilige Apostel Paulus, Christus sei von den Toten auferweckt worden durch den Geist, durch die Herrlichkeit des Vaters. Um diesem Gedanken anschaulichen Ausdruck zu geben, gestalteten mittelalterliche Künstler das Grab Christi nicht immer rechtwinklig, sondern eiförmig.

b) Das Osterei erinnert aber auch uns, daß wir mit Christus zu einem neuen Leben auferweckt wurden; denn Röm. 6, 4 ist zu lesen: „Wir sind mit Christus durch die Taufe zum Tode begraben, damit wie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln.“ Ein anderesmal schreibt der heilige Paulus: Gott hat den Herrn auferweckt und er wird auch uns auferwecken durch seine Macht. I. Kor. 6, 14.

c) Das Ei kann in seinem schneeweißen Naturschmucke, noch mehr in bunter Färbung, an die Herrlichkeit des Himmels erinnern und uns ermahnen, makellos zu leben, weil nichts Unreines in den Himmel eingehen kann.

d) Die Ostereier werden vielfach wie altchristliche Eulogien verschenkt und wünschen dem Empfänger die Freuden des Himmels.

3. Nach kindlicher Auffassung verdanken wir die Ostereier dem allwillkommenen Osterhasen. Wie kommt doch dieses niedliche Tierchen zu solch unverdienter Ehre? Es gibt verschiedene Erklärungen, welche wegen ihrer unlauteren Abstammung nicht verdienen, erwähnt zu werden; am meisten Glaubwürdigkeit besitzt noch die Worterklärung von Grimm in seinem altdeutschen Wörterbuch. Nach seiner Auffassung heißt Ost im Lateinischen auster und Ostera bedeutet teils das Kirchenfest Ostern, welches nach Frühlingsanfang fällt, teils die Frühlingsgöttin Ostern. Nun heißen die Eier, welche in dieser Frühlingszeit gelegt werden, kurzweg Osteras-Eier. An dieser Benennung wird niemand etwas zu tadeln haben; ein sprachlicher Fehler schlich sich aber darin ein, daß wir Deutsche, in den Genitiv Osteras ein h einschoben und so aus dem fremdartigen Worte Osteras einen Osterhas gewannen. Auf so unschuldige falsche Aussprache und Schreibweise gelangte das Osterhäschen zu seiner Ehre und hört es mit Freuden, wenn Kinder singen:

O Osterhas, o Osterhas,
Leg deine Eier bald ins Gras.

4. Zur Weihe der Ostereier mögen verschiedene Umstände beigetragen haben. Der Kirchengeschichtsschreiber Sokrates (gest. zirka 440) erwähnt, in Betreff des Fastens herrsche große Verschiedenheit, weil keine geschriebene Vorschrift bestehe, Einzelne enthielten sich von dem Genusse des Fleisches mit Ausnahme der Fische und einzelner Vögel, Andere vermieden Baumfrüchte und Eier.[1]) Letztere gehören zu den sogenannten Laktizinien und

---

[1]) Socr. hist. eccl. V 22. Migne gr. 67 p. 635.

sind noch derzeit in der Fastenzeit verboten, wo nicht besondere Dispense besteht. Nun lag nahe, die Eier am ersten Tage, an welchem deren Genuß wieder erlaubt war, kirchlich zu benedizieren.

Dazu kam noch ein zweiter Grund. Die Ostereier wurden vom Volke zu abergläubischen Zwecken benützt, die nicht näher erörtert werden sollen;[1]) eine besondere Kraft wurde insbesondere jenen Eiern beigemessen, welche in der Karfreitagnacht gelegt worden waren.[2])

In naiver Weise wurden die Ostereier auch in die Ostermärlein hineingezogen. Weil das Evangelium am Ostermontag erzählt, daß die zwei Emausjünger miteinander plauderten, verfielen einzelne Prediger vom 15. Jahrhundert an in den Mißbrauch, an diesem Tage zum Ausdruck der Osterfreude und zur Belustigung der Zuhörer Märchen zu erdichten und zu erzählen, z. B. veröffentlichte 1712 der damalige Ordinari-Prediger bei St. Ulrich in Augsburg, P. Mauritius Nattenhusanns, unter dem kuriosen Titel: „Der alte redliche teutsche Michel", eine Sammlung Predigten für die Sonntage. In einer dieser Predigten auf den Ostersonntag verehrte er den einzelnen Ständen unter näherer Begründung verschiedene Eier: Der geistlichen und weltlichen Obrigkeit ein Adlerei; der Priesterschaft ein Falkenei; den Hausvätern ein Kranichei; den Junggesellen ein Pfauenei; den Jungfrauen ein Schwanenei; den Weibern ein Hennenei, weil sie wie die Hennen gerne gackern.

Ein Formular zur Weihe der Ostereier findet sich schon in einem Rituale von Augsburg 1580 und Freising 1627. Als Wirkung der Weihe wird erbeten, die Eier sollten „cibus salubris" sein. Diese Bitte ist vollberechtigt, wenn man bedenkt, daß nach längerem Fasten die menschliche Natur sich erst allmählich wieder an den Genuß von Fleisch, Milch, Eiern und andern bisher verbotenen Speisen gewöhnen soll.

München. Dr. Andreas Schmid, Universitätsprofessor.

XVI. **(Pflege der lateinischen Sprache.)** In einem Schreiben an die Bischöfe vom 1. Juli 1909 ermahnt die Studien-Kongregation die Lehrer und Schüler, daß sie die lateinische Sprache eifrig lehren und lernen. Abgesehen davon, daß die römische Literatur nach der griechischen die Grundlage der Literaturen der anderen Völker ist, so daß der Priester als Gebildeter sie kennen soll, ist Latein vor allen die der katholischen Kirche eigentümliche Sprache. Sie verbindet die Priester des ganzen Erdkreises unter einander. Die lateinische Uebersetzung der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testamentes ist von der Kirche als authentisch erklärt; in dieser Sprache werden die kirchlichen Gebete, das Breviergebet, verrichtet, in ihr die kirchlichen Funktionen vollzogen. Diese Sprache benützen die Päpste in Konzilien in ihren Verhandlungen und Erläßen. In denselben Sprachen haben die Väter und Kirchenschriftsteller des Abendlandes ihre gelehrten Bücher verfaßt, und da sie besonders geeignet ist, die schwierigsten und feinsten Lehren der Theologie und Philo-

[1]) Hovorka-Kronfeld, Volksmedizin. Stuttgart 1908. II. S. 165. — [2]) Dr. Höfler M., Volksmedizin und Aberglaube. München 1888. S. 209.

sophie klar und bestimmt zum Ausdrucke zu bringen, so haben die Theologen, Philosophen und Kanonisten nicht bloß im Mittelalter, sondern bis auf die Gegenwart, die lateinische Sprache in Lehre und Schriften benützt. Latein ist die Sprache der internationalen und universellen Wissenschaft.

Vielleicht ist im Anschlusse an diese von s. Cong. stud. vorgebrachten Gründe für die Pflege der lateinischen Sprache der Wunsch gestattet, daß diese Sprache der Kirche auch in dem kirchlich offiziellen Organe, in den Acta apostolicae Sedis durchgehends zur Anwendung komme, daß ferner dieser Sprache auch in Italien speziell in den Räumen des Vatikans von den diensttuenden Geistlichen etwas mehr Verständnis entgegengebracht werde. A.

Zeitschriftenschau.

Von Prof. Dr. Hartmann Strohsacker O. S. B. in Rom, S. Anselmo.

Laacher Stimmen, 9. Heft. Beissel weist (353 ff.) gegenüber der heute vielfach behaupteten Abhängigkeit des Christentums vom Buddhismus auf die gänzliche Unsicherheit hin, die bezüglich der ursprünglichen Gestalt des Buddhismus herrscht; weiters ergaben die neuesten Studien Dahlmanns eine überraschend starke Beeinflussung der indischen Kunst durch die spätrömische, womit eine wesentlich neue Auffassung der Person des Stifters der buddhistischen Religion Hand in Hand geht: diese Umwälzung zu erklären aus dem Bekanntwerden des Christentums in Indien. — Zimmermann, „Der Wert der Heiligkeit nach modern-praktischem Urteil“, 365 ff. Kritik der Anschauung W. James', wonach der Nutzen für das Diesseits der Prüfstein der Wahrheit ist, und die Heiligkeit rein subjektiv ohne Rücksicht auf die objektive Wahrheit des Bekenntnisses gewertet wird; Zurückweisung seiner Angriffe auf den Gottesbegriff und das Tugendleben der Heiligen; immerhin anerkennt James den Wert der Aszese (als Armut) und den hohen Nutzen der Heiligkeit. — Meschler, „Die Aszese des hl. Ignatius“, Schluß, 387 ff. Erstes Mittel der Aszese die Folge der Betrachtungen; zweites: das Gebet, bes. das betrachtende; drittes: Empfang der Sakramente. Des Heiligen Anleitung zur Selbstüberwindung; seine Regeln für besondere Bedürfnisse des geistl. Lebens. Holl findet fälschlicherweise die Exerzitien auf die Phantasie aufgebaut. Die Eigentümlichkeiten der Aszese des hl. Ignatius Gediegenheit, Allgemeinheit, Einfachheit und Natürlichkeit, Konsequenz. — Krose, „Das Gartenstadtprojekt“, Schluß, 400 ff. Howards Projekt seit 1904 großenteils durchgeführt in der Nähe von Hitchin; Modifikation des Projektes für Deutschland durch Ballod, und Aussichten desselben. — H. Pesch, „Kirchliche Autorität und wirtschaftliche Organisation“ 410 ff. Grundsätze über das Verhalten der christl. interkonfessionellen Gewerkschaften zu den katholischen; unbedingt abzuweisen ist die Anschauung, als ob die kirchl. Autorität auf die gewerkschaftliche Organisation und ihre Betätigung, soweit die christl. Moral und Weltanschauung in Frage kommt, keinen Einfluß zu nehmen hätte.

10. Heft. Baumgarten berichtet (469 ff.) über den eucharistischen Kongreß zu London. — Dressel, „Atom und Element im Lichte der heutigen

Physik", 491 ff. Kurze Geschichte der philosophischen (verfehlten) und der chemischen resp. physikalischen Atomtheorie; letztere, heute für den Chemiker geradezu unentbehrlich, hat neuestens vonseite der Physik gewichtige Stützen erhalten, insbesondere durch die Forschungen auf dem Gebiete der Optik und Elektrizität; ja die Radioaktivität brachte die bisher geglaubte Unzerlegbarkeit der Elemente und Atome zum Fall. — Beßmer, „Der menschliche Gang", 508 ff. Besprechung der an der willkürlichen Bewegung beteiligten Faktoren. — H. Pesch widerlegt (523 ff.) die neuestens wieder von M. Weber vertretene Anschauung, daß der ethische Begriff des Berufes eine Schöpfung der Reformation sei; allerdings der kapitalistische Geist, dem das Erwerben als Selbstzweck gilt, widerspricht dem katholischen, auf den Gemeinschaftsgedanken gerichteten Ideal. — Meschler, „Zum Jubiläum unserer L. Fr. von Lourdes", 523 ff. Gründe sich damit zu befassen: die fünfzigjährige Gedenkfeier der Erscheinung, die Ausdehnung des Festes auf die ganze Kirche, die Flut von Gegenschriften. Einige Hauptbeweise für die Wirklichkeit der Erscheinung und für die Wahrheit der Wunder. Gründe zum Dank und zur Freude.

1909, 1. Heft. Meschler, „Zur Seligsprechung der Jungfrau von Orleans", 1 ff. Kurze Lebensgeschichte der Johanna d'Arc. (Schluß, 2. Heft, 141 ff.: Charakteristik des Lebens der Seligen: ihr wunderbarer Beruf, ihr tragisches Schicksal, ihr heldenhafter Tod, ihre echt christliche Vaterlandsliebe.) — Zimmermann, „Persönlichkeit", 18 ff. Beleuchtung des heute herrschenden Schlagwortes: der Begriff bei den Modernen sehr verschwommen und vieldeutig, Selbständigkeit des Denkens und Wollens, Individualität, geistige Eigenart usw. (Schluß, 2. Heft, 161 ff.: Moderner Mißbrauch des Wortes zur Rechtfertigung der „Persönlichkeitskunst", zur Verwerfung der kath. Kirche, der allgemein giltigen Sittenlehre, jeglicher Autorität, des Glaubens, der Wahrheit. Einspruch gegen diesen Sprachgebrauch und besonders gegen die damit bezeichnete Sache.) — Muckermann, „Paläontologische Urkunden und das Problem der Artbildung", 30 ff. Aus dem bisher bekannten Material ist über den Ursprung und ev. Aufstieg der Pflanzen- und Tierwelt zum Menschen nichts zu entnehmen; die Klassen mit ihren Untergruppen stehen scharf getrennt nebeneinander; die Organismen der geologischen Zeitalter sind wohl durch Abstammung miteinander verknüpft, doch über den Ursprung der Haupttypen und ihrer wichtigsten Untergruppen, sowie über den Ursprung des Menschen läßt sich paläontologisch überhaupt nichts eruieren. — Blume, „Der Hymnodie Blühen nnd Welken", 49 ff. Daß die durch das Mittelalter herauf so blühende Hymnendichtung seit dem 16. Jahrh. fast erloschen und ihre Erzeugnisse soweit sie liturgischen Charakters sind, mit ganz wenigen Ausnahmen nicht mehr im liturgischen Gebrauche sind, erklärt sich nicht aus der liturgischen Zentralisation, sondern aus der Verdrängung der latein. Vulgärsprache, bes. durch den Humanismus. Allerdings war die nachtridentinische Uniformierung des Missales und Breviers der Entwicklung der Hymnodie ungünstig, doch war diese Reform schon zuvor angebahnt und notwendig, und wurden durch sie weder die alten Partikularbreviere noch die Hymnen des alten röm. Breviers angetastet; erst die humanistische „Verbesserung" der Hymnen i. J. 1623 machte der mittelalterlichen Hymnodie ein Ende. — Beßmer, „Die Religion und das sogen.

Unterbewußtsein", 60 ff. Prüfung dieser neuen Theorie an dem Werke von W. James; unter Religion versteht er die „persönliche" auf dem Gefühle und den Erfahrungen fußende; ihr Entstehen erklärt er durch Einbrüche aus dem Unterbewußtsein in die Bewußtseinssphäre. Kritik des Begriffes „Unterbewußtsein"; jene Erklärung scheitert an der Vernünftigkeit der Religion, an der Notwendigkeit sie durch bestimmte Erkenntnisse zu begründen. — Baumgarten widmet (76 ff.) dem bekannten ital. Dichter Silvio Pellico eine Lebensskizze samt Würdigung seiner Werke (Forts. 2. H., 185 ff.; 3. H., 307 ff.).

2. Heft (s. o.) Beissel, „Giottos Werk zu Padua und die moderne Malerei", 125 ff. Die berühmten Malereien der Arena-Kapelle, aufgebaut auf den unwandelbaren Gesetzen der Wahrheit und Aesthetik, entsprechen ihrem Gedankeninhalt nach dem Glauben und Bewußtsein der Kirche, der kath. Lebensauffassung, wenn auch die Formengebung neu war; Vergleich mit modernen analogen Darstellungen, die sich über die Gesetze der kirchl. Kunst hinwegsetzen. — Wasmann, „Alte und neue Forschungen Haeckels über das Menschenproblem", 169 ff. Der Haeckelsche Stammbaum des Menschen tatsächlich das Schema eines Fanatikers; Nachweis der willkürlichen Konstruktionen und Fälschungen in Haeckels früheren Schriften; dasselbe Spiel treibt er neuestens, indem er Linée als Begründer der Lehre von der Affenabstammung des Menschen hinstellt, seine Hypothesen als gesicherte Tatsachen ausgibt und grobe Irrtümer vertritt. (Schluß, 3. H., 297 ff.: Unfug, welchen Haeckel auch in seiner neuesten Schrift treibt durch einfache Nebeneinanderstellung von Tier- und Menschenskeletten und Embryonen; die Embryonenbilder jüngst durch Braß als Entstellungen oder Fälschungen nachgewiesen, Haeckels Rechtfertigung gänzlich mißlungen, er gesteht sogar zynisch die Fälschungen ein, will die meisten Forscher desselben Vergehens zeihen und beschimpft die Vertreter der christl. Weltanschauung.)

3. Heft (s. o.). Meschler, „Das Laienapostolat", 245 ff. Begriffsbestimmung; das Laienapostolat sehr zu empfehlen, wenn im Sinne und unter der Oberleitung der Kirche ausgeübt; Beweggründe zur Teilnahme: die Nächstenliebe, die Liebe zur Kirche, die Not unserer Zeit, der Nutzen für das eigene Seelenheil. — Beßmer, „Das zweite Gesicht", 264 ff. Auf Grund der Tatsachen handelt es sich um Phantasiegesichte, die aber deswegen nicht reine Produkte der Einbildung sind; zwei Gruppen: Ferngesichte und Vorgesichte. Erklärungsversuch: in einzelnen Fällen übernatürliche Faktoren nicht auszuschließen; im übrigen wohl die Phantasie stark im Spiel, ebenso auch das Gefühl; oft wird ein zufälliges Zusammentreffen des Gesichtes und des geschauten Ereignisses vorliegen; manchmal kann auch Telepathie im Spiele sein, doch erklärt dieselbe die meisten Fälle nicht. — Braun, „Neue Funde zur Baugeschichte der Kölner Jesuitenkirche", 282 ff. Interessante Nachträge zu des Autors früherer Arbeit, nach den von P. Duhr aufgefundenen Kopien eines Teiles der Bauakten und nach verschiedenen Kölner Ratsprotokollen.

Zeitschrift für kath. Theologie, 1908, 4. Heft. Paulus, „Mittelalterliche Absolutionen als angebliche Ablässe, II.", 621 ff. Die Untersuchung von nichtsakramentalen Absolutionen, die von Bischöfen und anderen Geistlichen herrühren (insbesonders auch von Ordensleuten), oft auch schriftlich

ausgestellt, selbst an Verstorbene erteilt wurden, ergibt, daß es sich bloß um ein Sakramentale oder um eine Fürbitte handelte; dasselbe gilt von allgemein erteilten Absolutionen. — Hugo, „Der geistige Sinn der hl. Schrift beim hl. Augustinus". 657 ff. Augustin anerkennt wie die übrigen hl. Väter einen fortlaufenden Wortsinn der hl. Schrift und stellt den geistigen Sinn in zweite Linie; der geistige Sinn schließt nach ihm keineswegs die volle Wahrhaftigkeit der hl. Schrift aus, noch ist er ihm ein wirklicher Ersatz für den Wortsinn. Die Berufung auf den geistigen Sinn bei den Vätern zugunsten der „freieren" Auffassung verfehlt: Augustins Prinzip und Methode diametral jener Richtung entgegenstehend. — Hafkemeyer, „Zur Geschichte des Jesuitenkrieges in Paraguay", 673 ff. Kritische Untersuchung des Tagebuches eines Offiziers, der am Feldzug teilnahm: der Mann traut den Jesuiten alles Böse zu und hält sie für die Anstifter und Leiter des Aufstandes, aber gerade seine Berichte erhärten das Gegenteil, in Wahrheit war es genau umgekehrt; Pombal hatte übrigens auch wichtige Briefe gefälscht; die Befehlshaber sahen sich selbst gezwungen ihre Vorurteile aufzugeben. — Krötz beschließt (690 ff.) seine Studie über die Erpressung des Majestätsbriefes i. J. 1609: die Direktoren der Stände benahmen sich in Prag als Herren, und organisierten den bewaffneten Widerstand, dem der Kaiser machtlos gegenüberstand; so führten die Verhandlungen schließlich zur Unterzeichnung des Majestätsbriefes; doch waren die protest. Stände selbst damit noch nicht zufrieden, und entließen das Kriegsvolk erst, als sie noch weitere Forderungen durchgesetzt hatten; darin lag aber schon der Keim zum künftigen Kampfe zwischen Kaiser und Katholiken einerseits und den protest. Ständen andererseits.

1909, 1. Heft. Paulus, „Die ältesten Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch", 1 ff. Solche allgemein erteilte Ablässe vor dem 11. Jahrh. nicht nachweisbar. Autor gibt eine Zusammenstellung und kritische Sichtung der von da an bis zum 4. Lateran-Konzil bezeugten, von Bischöfen und Päpsten erteilten Ablässe, unter Ausschluß der unechten oder zweifelhaften oder mißverstandenen Dokumente; die Päpste zeigen große Zurückhaltung, ja die ersten derartigen Ablässe stammen von Bischöfen Südfrankreichs und Nordspaniens her, und galten auch vor Gott als wirksam, aber keineswegs als Nachlaß der Schuld. — Michael nimmt (41 ff.) ablehnende Stellung zu der Behauptung A. Huyskens, daß die hl. Elisabeth nicht von der Wartburg, sondern von der Marburg vertrieben worden sei. — Baumgartner untersucht (50 ff.) den Text des Pliniusbriefes an Trajan, wonach die Christen cibum capere, promiscuum tamen et innoxium pflegten. Der Sinn: eine gemeinsame Mahlzeit, wobei bloß Fastenspeisen genossen wurden; dies entspricht insbesonders dem röm. gesetzlichen Sprachgebrauche; derselbe Sinn ergibt sich aus dem Edikt gegen die Hetärien; eine Verwahrung gegen thyesteische Mahlzeiten liegt nicht vor; somit verstießen jene Mahlzeiten wohl infolge der Teilnehmerzahl gegen das Gesetz, aber sie waren in Ansehung ihrer Frugalität doch nicht eigentlich ungesetzlich. — H. Koch, „Die Entwicklung des Arbeitsverhältnisses unter dem Einfluß des Christentums", 67 ff. Das Verhältnis des Kapitalisten zum Besitzer der Arbeitskraft im heidnischen Altertum grundverschieden, man kannte kein eigentliches Rechtsverhältnis; das Christentum brachte mit der Aner-

kennung des Arbeiters als gleichwertigen Menschen zunächst die Milderung der Sklaverei zum Hörigkeitsverhältnis, dem im Gewerbe das patriarchalische Arbeitsverhältnis entsprach; der Großbetrieb sowie die Ideen der Zeit führten seit Ende des 18. Jahrh. zu einem noch freieren Verhältnis, dem freien Lohnvertrag; dieser Zustand im allgemeinen den Zeitbedürfnissen entsprechend, nur muß die Freiheit sowohl im Interesse der Arbeiter wie der Arbeitgeber gesetzliche Schranken finden. —

Tübinger Quartalschrift, 1909, 1. Heft. Eberharter zeigt (1 ff.) in Vergleichung verschiedener babylonischer Bußgebete mit biblischen Psalmen eine große Verwandtschaft in der Form der religiösen Poesie; dieselbe ist zu erklären aus der religiösen Naturanlage des Menschen, auch Entlehnung könnte unbeschadet der Inspiration vorliegen, doch genügt zur Erklärung der allgemeine kulturelle Einfluß Babyloniens und die nationale Verwandtschaft. — Ernst schließt (20 ff.) seine Studie über Zeit und Heimat des liber de rebaptismate: Cyprians ep. 73 nehme auf die Schrift Bezug, die somit zuvor, d. h. nach dem zweiten karthag. Konzil und nach ep. 72 und vor der Entscheidung Papst Stephans anzusetzen sei; Erwiderung auf die Gegenargumente Kochs. Die Heimat der Schrift nicht Italien, eher Sizilien, wahrscheinlich Nordafrika; wenn aber in Afrika entstanden, dann nur in Mauretanien. — Hugger nimmt (66 ff.) Stellung zu der von der traditionellen Anordnung abweichenden chronol. Reihenfolge, welche Rogala den wichtigen drei Briefen Alexanders von Alex. zuweist; aus den Briefen selbst sowie aus Epiphanius und Sozomenos ergibt sich die Berechtigung der bisherigen Auffassung. — Adam, „Notizen zur Echtheitsfrage der Augustin zugesprochenen Schrift De unitate Ecclesiae", 86 ff. Die Mauriner bezweifelten die Echtheit, andere, bes. Ceillier fanden keine Bedenken. Trotzdem sprechen ernste äußere und innere Gründe für die Unechtheit; die Schrift, etwa 402 entstanden, ist eine populärer gehaltene Polemik gegen die Donatisten, und dürfte von einem Schüler Augustins stammen. — Rießler versucht (114 ff.) die ursprüngliche Textgestalt von Ps. 109 herzustellen.

2. Heft. Zeller, „Die Zeit Kommodians", 161 ff. Kritik der verschiedenen Ansichten; des Gennadius Angaben ohne selbständigen Wert, eine Abhängigkeit Kommodians von Laktanz nicht zu erweisen; Kommodian schrieb vor 313. — Kresser, „Das Haus der hl. Familie in Nazareth", 212 ff. Autor verteidigt seine in dem Buche von 1908 vertretene These, daß die Geschichte von Nazareth eine historische Stütze für die Geschichte Loretos bietet, gegen Zellers Kritik: der Fortbestand des hl. Hauses zu Nazareth bis 1291 (als Vorbau der Felsenhöhle und Teil der Unterkirche) erscheint nach den Quellen gesichert. — Ath. Buturas gibt (248 ff.) das Resultat einer Untersuchung des Kod. IX. der Münchener Bibliothek (11. Jahrh.), welcher eine wichtige Katene zu Gen. und Exod. enthält; Bedeutung dieser Katene für die Entstehungsgeschichte der Katenen überhaupt; Verzeichnis der neuen Stücke die in der bisher bekannten Oktoteuchkatene (Lipsiensis) fehlen.

Revue Bénédictine, 1908, 4. Heft. De Bruyne bietet (423 ff.) einen Beitrag zu den kritisch viel umstrittenen zwei letzten Kapiteln des Römerbriefes: der Verfasser des alten Summariums (welches sich z. B. im

Amiatinus findet) hat offenbar in seinem Texte Rom. 15 und 16, 1—23 nicht gelesen; von diesem Texte existiert übrigens noch ein Manuskript zu Monza. Die Konkordanz Priscillians kennt wiederum die Verse 26, 25—27 nicht. Im Anschlusse publiziert Autor den bisher unedierten Text des sogen. dritten Korintherbriefes nach einer Pariser Handschrift des 10./11. Jahrh. — P. Lejay faßt (435 ff.) die Argumente zusammen, mittels welcher P. Wilmart die Vermutung P. Morins zur Gewißheit erhob, daß die 1900 publizierten sogen. Tractatus Origenis, ebenso De fide und der „libellus" Eigentum Gregors von Elvira sind. — Wilmart gibt (458 ff.) eine Ueberlieferungsgeschichte der „Peregrinatio Silviae", die nunmehr als Itinerarium einer spanischen Pilgerin namens Egeria oder besser Eucheria nachgewiesen ist. — Morin setzt (468 ff.) seine Studie über die alte Topographie von Monte-Cassino fort: der heutige Turm des hl. Benedikt dürfte wohl erst dem 11./12. Jahrh. angehören, während der ursprüngliche wahrscheinlich sich an das seit dem 11. Jahrh. stehende Belvedere anschloß. — De Meester gibt eine Darlegung (498 ff.) der Lehre der orthodoxen Theologie über den Zustand des Menschen vor dem Sündenfalle.

1909, 1. Heft. Wilmart publiziert (1 ff.) den nunmehr als Eigentum Gregors von Elvira erkannten Traktat über die Arche Noes nach Handschriften des 11. bis 13. Jahrh.; der Traktat dürfte vor 360/62 geschrieben sein. — Chapman, „Donatus the Great and Donatus of Casae Nigrae", 13 ff. Nach den Akten des großen Religionsgespräches zu Karthago 411 gewinnt es den Anschein, als ob es zwei Bischöfe namens Donatus gegeben und als ob der eigentliche Gründer des donatistischen Schismas nicht Donatus der Große (Gegenbischof von Karthago), sondern ein Donatus von Casae Nigrae gewesen. Zur Erklärung: es gab nur einen Donatus, nämlich den bekannten, der aber auch den Beinamen „von Casae Nigrae" führte; als Bischof von C. N. wurde er unbegründeter Weise in der Disputation bezeichnet. — Morin, „La formation des légendes provençales", 24 ff. Neue Belege für die 1906 vertretene Ansicht, daß der Kult des hl. Lazarus zu Marseille wahrscheinlich auf einer Verwechslung mit einem Bischof Lazarus von Aix beruht, und daß der Kult der Heiligen von S. Maximin in der Auvergne entstanden sein dürfte. Auch beim Kult der hl. Martha scheint eine Verwechslung mit einer Lokalheiligen vorzuliegen. Ueberhaupt scheinen fast alle diese provenzalischen Legenden auf die Uebertragung von Reliquien orientalischer Märtyrer zurückzugehen, die später mit hervorragenden urchristlichen Heiligen identifiziert wurden. — De Puniet bespricht und publiziert (34 ff.) ein neuaufgefundenes liturgisches Papyrusfragment, enthaltend das Symbolum und den Hauptteil des Meßkanons; es ist altägyptischen Charakters und stammt aus dem Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrh. — Ancel setzt (52 ff.) seine Arbeit über den Prozeß der Carafa fort: das insbesondere den Kardinal Carlo und den Herzog von Paliano schwer belastende Ergebnis der Untersuchung; die Anklagen und das Beweismaterial; speziell hinsichtlich der Ermordung der Herzogin vermochten die Angeklagten sich nicht zu rechtfertigen. — De Meester: Die Lehre der orthodoxen Theologie von der Erbsünde (81 ff.).

Katholik, 1908, 9. Heft. Bellesheim würdigt (16 ff.) die vom Hl. Vater im Jubiläumsjahre vorgenommene Selig- und Heiligsprechungen. — Bludau, „Die Libelli aus der Verfolgung des Decius", 173 ff. Beschreibung und Text der fünf neuestens in Aegypten aufgefundenen Papyri-Dokumente; die aus denselben sich ergebenden Folgerungen für die Lage der Christen gegenüber den Verfolgungsedikten des Kaisers Decius im Zusammenhalte mit den patristischen Quellen. (Schluß, 10. Heft, 258 ff.) — Hontheim, „Die Konjunktur des Jupiter und Saturn im Jahre 7 v. Chr.", 187 ff. Man vermutet, daß der Stern der Weisen in einer solchen Konjunktion bestand; tatsächlich wies das Jahr 7 v. Chr. eine ganz merkwürdige Himmelserscheinung auf, nämlich Jupiter und Saturn standen fast das ganze Jahr eng beieinander, zogen vereint am Himmel hin und her und bildeten gleichsam ein großes Doppelgestirn. — Veit, „Zur Geschichte des Caput Tametsi in der alten Erzdiözese Mainz", 196 ff. Es gelang erst nach und nach, den Konzilsdekreten in der Erzdiözese offizielle Geltung zu verschaffen. Quellenmäßige Darstellung der im oberen Stifte erfolgten Verkündigung des Ehedekretes durch den Aschaffenburger Kommissär A. Dietz und der Einführung des neuen Eherechtes im ganzen Erzstifte durch Edikt des Erzbischofes Dan. Brendel i. J. 1582; doch war dieses Edikt, weil im Namen des Erzbischofes verkündet, rechtlich ungültig; der Rechtsirrtum wurde erst 1664 unter Joh. Philipp von Schönborn durch eine neue Promulgation beseitigt. — Selbst, „Kirchliche Zeitfragen", 221 ff.: Für und gegen die Modernismus-Enzyklika in Deutschland; der Modernismus im Auslande.

10. Heft (s. o.). Metzler, „Das Wunder vor dem Forum der modernen Geschichtswissenschaft", 241 ff. Gegenüber der geradezu prinzipiellen Bekämpfung des Wunders führt Autor den Nachweis der Möglichkeit, wunderbare Tatsachen unzweifelhaft festzustellen. (Schluß, 11. Heft, 358 ff.: Gewisse wunderbare Tatsachen stehen auch wirklich unzweifelhaft fest; so z. B. die Wunder des hl. Bernhard.) — Pfättisch, „Der Stammbaum Christi beim hl. Lukas", 269 ff. Nachprüfung der Interpretation von Luk. 3. (woselbst jedenfalls der eigentliche Stammbaum Christi, d. i. der seligsten Jungfrau gegeben ist), welche jüngst Vogt vorgelegt hat; Autor tritt dafür ein, daß Luk. 3, 23 die Abstammung Christi von Heli ausgesprochen ist. — Döller, „Das Gilgameschepos und die Bibel", 277 ff. Jensen erklärt die ganze evangelische Geschichte einschließlich der Existenz Jesu für einen Reflex der babylonischen Gilgameschsage; Inhalt dieses Epos, Hervorhebung einiger besonders charakteristischer Beispiele aus dem Alten und Neuen Testamente, worin angeblich ein bloßer Reflex der babylonischen Sage vorliegen soll; Kritik der „wissenschaftlichen" Methode Jensens. — Bellesheim berichtet (289 ff.) über den eucharistischen Kongreß zu London 1908. (Ders. „Nachlese zum euchar. Kongreß, 11. Heft, 374 ff.: Zur Geschichte der verbotenen theophorischen Prozession.) —

11. Heft (s. o.). Lübeck, „Kosmas und Damianus", 321 ff. Nach dem neuesten Herausgeber der Akten, Deubner, haben diese Heiligen niemals existiert, sondern wurden als Ersatz der heidnischen Dioskuren in Konstantinopel erfunden; der Kult galt ursprünglich einem angeblich asiatischen Brüder-

paar, im 6. Jahrh. schuf man ein zweites angeblich zu Rom gemartertes Paar, während ein im 5. Jahrh. in Rom fabriziertes arabisches Martyrium im Oriente zur Annahme eines dritten Paares führte. Kritik: die Existenz eines Bruderpaares und zwar des (ursprünglichsten) arabischen ist durch Deubner keineswegs erschüttert; die (auch sonst vorkommende) Vervielfältigung erklärt sich daraus, daß die arabischen Brüder im Orient in römische umgemodelt und dann separat verehrt wurden, und daß später die im Abendlande fortbestandene Verehrung samt der abweichenden Biographie vom Oriente übernommen zur Annahme eines dritten Brüderpaares führte. — Selbst, „Kirchliche Zeitfragen“, 379 ff.: Der zweite deutsche Hochschullehrertag zu Jena. — „Die Wunderheilungen von Lourdes und ihre Erklärungen“, 385 ff.: Zurückweisung des jüngsten vom Monistenbunde und auch von modernistischer Seite unternommenen Sturmlaufes.

12. Heft. Becker, „Der Entwicklungsgedanke in seiner Anwendung auf die Religion“, 401 ff. Moderne Ausdehnung des darwinistisch gefaßten Entwicklungsgedankens auf alle Gebiete, besonders auch auf die Religionsgeschichte, zur Zertrümmerung jeder absoluten Wahrheit: dies das Wesen des Modernismus. Kritische Prüfung des Entwicklungsgedankens: wahre Entwicklung ist weder mechanisch, noch völlige Neubildung, noch wesentliche Umwandlung von außen, noch zielloses Werden aus unbestimmten Anfängen; dieser moderne Entwicklungsbegriff ist keineswegs auf den Tatsachen aufgebaut, sondern durchwegs willkürlich konstruiert. Dagegen die wahre Entwicklung, als Fortschritt und Vervollkommnung von innen heraus durchaus katholisch. — Gillmann führt (417 ff.) zur Ergänzung Denifles eine Reihe hervorragender Glossatoren des 12. Jahrh. vor, welche den Ausdruck transsubstantiare und transsubstantiatio gebrauchen. — Schmidlin widmet (424 ff.) der Schrift Ehrhards über die kirchliche Entwicklung des Mittelalters ein kritisches Referat. — Weber, „Zum Evangelium des Palmsonntages“, 446 ff. Matth. 21, 3 b und Marc. 11, 3 b sollen sich widersprechen, indem Matthäus von der Hersendung, Markus von der Rücksendung des Reittieres redet. Feststellung der richtigen Lesart; der Sinn bei beiden Evangelisten: „nach dem Gebrauch zurückschicken“; die falsche Auffassung des Matthäustextes hat sich erst in neuerer Zeit festgesetzt. — Bellesheim gibt (455 ff.) einen Bericht über die Hundertjahrfeier des Kollegs von Ushaw bei Durham, einer hochverdienten Anstalt, woraus Wiseman hervorgegangen.

1909, 1. Heft. Grabmann, „Die hl. Eucharistie als Gegenstand des priesterlichen Studiums“, 1 ff. Gründe, warum der Priester die hl. Eucharistie zum Gegenstande seines besonderen Studiums machen soll; Winke für dieses Studium. — Büreck, „Die Lehre vom Gewissen nach dem hl. Antonin“, 17 ff. Vergleich seiner Lehre mit der allgemeinen scholastischen Doktrin und der Lehre des hl. Thomas: der Vorbegriff der Syntheresis; Wesen, Ursprung, Eigenart und Funktionen des Gewissens; das irrende Gewissen; die Auktorität des Gewissens. (Schluß, 2. Heft, 81 ff.: der Lohn des guten, die Strafe des bösen Gewissens; Pflege und Ausbildung des Gewissens; das skrupulose Gewissen; in der Probabilitätsfrage ist S. Antonin anscheinend einfacher Probabilist.) — Falk erörtert (37 ff.) die neuesten Funde von S. Alban und deren Ergeb-

nisse für die älteste Geschichte des Christentums in Mainz und am Mittelrhein. — Eberharter bespricht (57 ff.) das Vertragsrecht des mosaischen Gesetzes (Versprechen, Schenkung, Verwahrungsvertrag, Leihvertrag, Darlehensvertrag, Kaufvertrag, Lohnvertrag); Vergleich mit den Bestimmungen Hammurabis. — Zimmermann übt (67 ff.) Kritik an der altprotestantischen Anschauung Köhlers über das Verhältnis des Staates zur Kirche.

2. Heft (s. o.). Metzler, „Die Marien-Maiandacht in ihrer historischen Entwicklung und Ausbreitung", 100 ff. Quellenmäßige Darstellung, zunächst der Vorgeschichte. (Forts., 3. Heft, 177 ff.: Die ersten Anfänge der eigentlichen Maiandacht in Italien; Schluß, 4. Heft. 262 ff.: Die Ausbreitung der Andacht seit dem 19. Jahrh. in den verschiedenen Ländern.) — Hupperts nimmt (125 ff.) Stellung zu der zwischen Wieland und Dorsch geführten Kontroverse in Sachen des frühchristlichen Opferbegriffes, und zwar gegen Wieland. (Schluß, 3. Heft, 188 ff.: Kritik der patristischen Argumente Wielands.)

3. Heft (s. o.). Bierbaum, „Ein moderner Heiliger", 161 ff. Neuestens wird dem hl. Franz v. Assisi ein ungemein großes Interesse zugewendet; man findet in ihm Züge, die den modernen Bedürfnissen und Bestrebungen in Kritik, sozialer Frage und Kunst entsprechen. — Kiefl, „Die Enzyklika ‚Pascendi' und der moderne Begriff vom Unterbewußtsein", 167 ff. Erwiderung auf den Artikel von Schips im 8. Hefte. — Schmid zeigt (200 ff.) die Wichtigkeit liturgischer Kenntnisse für Predigt, Katechese, Beichtstuhl, kirchl. Kunst und für die persönliche Bildung des Priesters. — Steinmann kritisiert (207 ff.) Maders Auslegung von Gal. 1, 19, wonach der daselbst erwähnte Jakobus Bruder des Herrn kein Apostel und nicht identisch wäre mit dem Jakobus von Act. capp. 12. 15. und 21. — Schmidt berichtet (210 ff.) über Denifles zweiten Hauptband, herausgegeben von P. Weiß. — Heiner, „Kirchliche Zeitfragen", 216 ff.: der auch von manchen Katholiken befürwortete Interkonfessionalismus und dessen notwendige Ablehnung durch die Kirche.

4. Heft (s. o.). Lawicki, „Das religiöse Erkennen nach moderner Auffassung", 241 ff. Nach dem Modernen ist die Erkenntnis nicht wesentlich für die Religion, denn diese ist wesentlich Gefühl und Erlebnis; auch nicht Vorbedingung der Religion, sondern eine Folge derselben; die innere Gewißheit der religiösen Ueberzeugung nicht von der Erkenntnis abhängig. Gründe dieser Theorie, Aufstellung der Gegenthesen. Schips, „Zur Geschichte und Charakteristik der Lehre vom Unterbewußtsein", 282 ff. Replik gegen Kiefl: die modernistischen Ideen, besonders die Theorie vom Unterbewußtsein bilden tatsächlich in Deutschland eine ernste Gefahr. — Margreth würdigt (301 ff.) die zweite Auflage von Willmanns Geschichte des Idealismus. — Zimmermann berichtet (308 ff.) über die steigende Priesternot in der anglikanischen Kirche und deren Ursachen.

Aus der Civiltà Cattolica seien hervorgehoben die Artikel über den hl. Anselm (1. Jan.-Heft, 3 ff.; 1. Febr.-Heft, 271 ff.; 2. März-Heft, 673 ff.); über die Methode des Katechismus (2. Jan.-Heft, 129 ff.); über Johanna d'Arc (1. März-Heft, 513 ff.; 2. April-Heft, 129 ff.); über das jugendliche Verbrechertum (1. April-Heft, 3 ff.); über den gegenwärtigen Stand der darwinistischen Theorie (eb. 18 ff.); über die Neordinationen (2. April-Heft, 197 ff.).

Redaktionsschluß: 16. Juni 1909. — **Ausgabe**: 2.—10. Juli 1909.

Verlag von Fel. Rauch's Buchhandlung in Innsbruck.

Zeitschrift für katholische Theologie.

XXXIII. Jahrgang.

Jährlich 4 Hefte. Preis 6 *K*.

Inhalt des soeben erschienenen 2. Heftes:

Abhandlungen. M. Hofmann, Die Neuregelung der römischen Kurie durch Pius X S. 198
J. Stufler, Einige Bemerkungen zur Bußlehre Cyprians S. 232
B. Jansen, Die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern S. 248
E. Michael, Deutsche Kunstgeschichte und deutsche Geschichte S. 273
Dr. N. Paulus, Die Anfänge des Ablasses S. 281

Rezensionen. Dr. B. Boschmann, Die Sichtbarkeit der Kirche bei Cyprian (J. Stufler) S. 320. — J. Zahn, Einführung in die christliche Mystik (L. Lercher) S. 326. — G. Kieffer, De Deo uno (H. Hurter) S. 330. — G. Hoberg, Die Genesis — Liber Geneseos Bibel oder Babel? — Moses und der Pentateuch — Ueber die Pentateuchfrage (M. Flunk) S. 333. — J. Korzonkiewicz, Jehôšu'a (K. Miketta) S. 340. — Palästinajahrbuch, 4. Jahrg. (U. Holzmeister) S. 341. — F. Barth, Einleitung in das N. T. (U. Holzmeister) S. 342. — De Bie, Philosophia moralis I. — Willems, Philosophia moralis (M. Führich) S. 344. — Joh. Pfättisch, Die Rede Konstantins d. G. an die Vers. d. Heiligen (J. Stiglmayr) S. 346. — K. Krofta, Die böhm. Landtagsverhandlungen 1605 (A. Krößz) S. 352. — A. Weber, Die röm. Katakomben. — G. Schmid, Das unterirdische Rom (A. Krößz) S. 356. — Bihlmeyer's Hagiogr. Jahresbericht f. 1904—06 (Z. Garcia) S. 357. — W. Dannerbauer, Prakt. Geschäftsb. f. d. Kurat-Klerus Oesterr.³ (M. Hofmann) S. 359. — A. Frh. v. Dipauli, Kommentar z. Dekr. „Ne temere" (M. Hofmann) S. 361. — A. Scharnagl, Das feierl. Gelübde als Ehehindernis (M. Hofmann) S. 363. — J. Beck, Volkswirtschaft und Sittengesetz (H. Koch) S. 365. — Rein's Encyklop. Handbuch der Pädagogik² VI. VII (F. Krus) S. 366. — K. Atz, Kunstgesch. von Tirol und Vorarlberg² (B. Geppert) S. 371.

Analekten. Sind die Baumeister der romanischen Kunst in Deutschland ‚fast ausnahmslos' Laien gewesen? (E. Michael) S. 373. — Eine syrische Liturgie als Vorlage d. Pseudo-Areopagiten (J. Stiglmayr) S. 383. — Bemerkungen zum 1. Buche Samuels (H. Wiesmann) S. 385. — Die ältesten christlichen Originaltexte (H. Bruders) S. 391. — Theologische Neuerscheinungen (H. Hurter) S. 393. — The Catholic Encyclopedia (A. Keogh) S. 397. — Die Union der Altkatholiken mit der russ. Kirche (Lm.) S. 402. — Die Moral der Psychotherapie (S.) S. 405. — Aus der sozialen Literatur (H. Koch, G.) S. 408. — Przeglad Powszechny (F. Krus) S. 411. — Das Osterspiel von Muri (E. Michael) S. 412.

Kleinere Mitteilungen S. 413
Literarischer Anzeiger Nr. 119 S. 9*

Im Verlag von **Friedrich Pustet** in **Regensburg** ist mit oberhirtlicher Druckgenehmigung soeben erschienen:

Großstadt-Seelsorge.

Eine pastoraltheologische Studie von Dr. H. Swoboda, Universitätsprofessor in Wien. 482 S. 8⁰. Mit drei statistischen Tafeln. M. 6.— = *K* 7.20; in Halbfranzband M. 8.— = *K* 9.60.

Das Seelsorgselend der Großstadt im Lichte der Statistik und der Kontakt als Seele der Seelsorge bilden die Leitideen des bedeutsamen und für jeden Seelsorgspriester hochaktuellen Werkes.

Konrad Sickinger's Sonn- und Festtagspredigten.

572 Seiten gr. 8⁰. M. 6.— = K 7.20, geb. M. 7.— = K 8.40. Verlag: **Breer & Thiemann—Hamm (Westfalen).**

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Helfert, J. A. Freiherr von, Geschichte der österreichischen Revolution im Zusammenhange mit der mitteleuropäischen Bewegung der Jahre 1848 bis 1849. Drei Bände. Lex.-8°.

Zweiter Band: **Bis zur Flucht der kaiserlichen Familie aus Wien.** Mit zwei in den Text gedruckten Kärtchen. (XVI u. 382) M. 9.— = K 10.80; geb. in Halbfranz M. 11.50 = K 13.80.

Früher ist erschienen:

I: **Bis zur österreichischen Verfassung vom 25. April 1848.** (XX u. 536) M. 10.— = K 12.—; geb. M. 12.50 = K 15.—

„. . . Manches von dem, was der Verfasser erzählt, hat er als unmittelbarer, mitunter selbst mittätiger Zeuge erlebt. Um so höher ist deswegen die Ruhe seiner auch vornehmen Darstellung einzuschätzen." (Prof. Turba im Histor. Jahrbuch 1908, 2. Heft.)

Holl, Dr. K., Rektor des erzb. Gymnasialkonvikts zu Rastatt, **Wahn und Wahrheit.** Ein Führer auf des Glaubens Sonnenberg für gebildete Jünglinge. 12°. (VIII u. 366) M. 2.20 = K 2.64; geb. in Leinw. M. 2.80 = K 3.36.

In seinem weitverbreiteten Büchlein „Sturm und Steuer" bot sich der Verfasser, der wie ein zweiter P. von Doß die Jugend kennt und liebt, als treuer Mentor an im Kampf gegen die niedern Triebe und Leidenschaften. In „Wahn und Wahrheit" weist er dem Jüngling Pfad und Richtung durch die düstern Nebel der Glaubenszweifel hinauf zu „des Glaubens Sonnenberg".

Holzapfel, P. Dr. H., O. F. M., Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens. gr. 8°. (XXII u. 732) M. 9.50 = K 11.40; geb. in Halbfranz M. 11.50 = K 13.80.

Das auf ausgedehnten Quellenstudien aufgebaute Werk bildet die erste Gesamtgeschichte des nunmehr 700jährigen Ordens des Heiligen von Assisi. Bei dem weittragenden Einfluss, den der Orden von Anfang an auf die äussern und innern Verhältnisse der Kirche ausgeübt hat, bei der Fülle des verarbeiteten Stoffes wird das Werk gewiss in weiten Kreisen Interesse finden. — Eine lateinische Ausgabe erscheint in kurzem in demselben Verlage.

Mausbach, Dr. J., Professor an der Universität Münster, **Die Ethik des hl. Augustinus.** 2 Bände. gr. 8°. (XX u. 844) M. 15.— = K 18.—; geb. in Kunstleder M. 17.40 = K 20.88.

I: **Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen.** II: **Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung.**

Mausbach versucht zum ersten Male, die sittlichen Grundgedanken Augustins in einem ausführlichen wissenschaftlichen Gesamtbilde darzustellen und für die Aufgaben der modernen Ethik fruchtbar zu machen. Das Werk ermöglicht den Lesern einen unmittelbaren Einblick in das spannungsvolle Geistesleben Augustins.

Meyer, R. J., S. J., Die Welt, in der wir leben. Aus dem Englischen übersetzt von J. Jansen S. J. (Erste Unterweisungen in der Wissenschaft der Heiligen. II.) 12°. (XVI u. 460) M. 3.— = K 3.60; geb. in Kunstleder M. 3.80 = K 4.56.

Wie hat ein Katholik die moderne Welt zu beurteilen? Auf diese Frage gibt das Büchlein erschöpfende Antwort. — Früher erschien von demselben Verfasser: **Der Mensch, so wie er ist.** M. 2.20 = K 2.64; geb. M. 2.80 = K 3.36.

Oer, P. S. v., O. S. B., Erzabt Plazidus Wolter. Ein Lebensbild. Mit 10 Bildern. 8°. (X u. 158) M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinw. M. 2.80 = K 3.36.

Erzabt Plazidus Wolter war in so weiten Kreisen bekannt und beliebt, daß diese Schrift, die zugleich ein intim gehaltenes Bild katholischen Ordenslebens der Gegenwart zeichnet, wohl ein freundliches Interesse erwarten darf.

Prümmer, P. Fr. Dom. M., O. Pr., Manuale iuris ecclesiastici. In usum clericorum praesertim illorum, qui ad ordines religiosos pertinent. 2 Bde.

I: **De personis et rebus ecclesiasticis in genere.** In usum scholarum. 8°. (XXII u. 506) M. 6.40 = K 7.68; geb. in Leinwand M. 7.20 = K 8.64. — Früher ist erschienen:

II: **Ius regularium speciale.** In usum scholarum. 8°. (XXVIII u. 358) M. 4.40 = K 5.28; geb. M. 5.20 = K 6.24.

Reinstadler, Dr. S., Elementa philosophiae scholasticae. Editio quarta ab auctore recognita. Zwei Bände. 12°. (XLVI u. 950) M. 6.— = K 7.20; geb. in Leinwand M. 7.40 = K 8.88. — Vol. I. continens **Logicam, Criticam, Ontologiam, Cosmologiam.** (XXVIII u. 482). — Vol. II. continens **Anthropologiam, Theologiam naturalem, Ethicam.** (XVIII u. 468).

Schmid, Dr. A., Direktor des Georgianums, Universitätsprofessor in München, **Christliche Symbole** aus alter und neuer Zeit nebst kurzer Erklärung für Priester und kirchliche Künstler. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 200 Bildern. 8°. (VIII u. 112) M. 2.— = K 2.40; geb. in Leinw. M. 2.50 = K 3.—.

Eine Sammlung reichen Materials zur Ausschmückung von Kirchen ꝛc.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Belser, Dr., Joh. Ev., Professor an der Universität Tübingen, **Die Epistel des hl. Jakobus** übersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 216) M. 4.50 = K 5.40; geb. in Leinw. M. 5.30 = K 6.36.

B. legt Wert sowohl auf philologische Genauigkeit der Uebersetzung und Erklärung als auch auf Erschliessung der Schätze der Heiligen Schrift für die Praxis. Die gerade heute so wertvollen sozial-ethischen Perlen des Jakobus-Briefes bieten eine besonders reiche Fundgrube.

Hagen, M., S. J., Die göttlichen Tugenden. Geistliche Erwägungen. (Aszetische Bibliothek.) 12°. (XIV u. 222) M. 1.60 = K 1.92; geb. in Leinw. M. 2.20 = K 2.64.

Zur Wahrung, Befestigung und Verteidigung des übernatürlichen Standpunktes der göttlichen Tugenden nach Kräften mitzuwirken, ist das Ziel dieser geistlichen Erwägungen.

Kostanecki, Dr. A. v., Universitäts-Prof. in Freiburg i. d. Schw., **Arbeit und Armut.** Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte sozialer Ideen. gr. 8° (VI u. 210) M. 3.50 = K 4.20; geb. in Leinw. M. 4.30 = K 5.16.

Der Verfasser erblickt in dem Wandel der Anschauungen über Arbeit und Armut bezw. Armenpflege die grosse Entwicklungslinie der sozialen Ideen. Die Genesis des Proletarierbegriffs aufdeckend, glaubt er zugleich in sein tiefstes Wesen hineinzuleuchten und seine epochemachende Bedeutung zu erweisen.

Müller, A., S. J., Direktor der Sternwarte auf dem Janiculum zu Rom, **Galileo Galilei** und das kopernikanische Weltsystem. (Auch 101. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria Laach".) gr. 8°. (XII u. 184 S. mit Titelbild.) M. 3.40 = K 4.08.

Der „Fall Galilei" erfährt durch diese auf Grund der jüngst veröffentlichten Prozeßakten aufgebaute Monographie neue Beleuchtung. Als Fortführung befindet sich unter der Presse: **„Der Galilei-Prozeß** (1631—1632) nach Ursprung, Verlauf und Folgen."

Pesch, H., S. J., Lehrbuch der Nationalökonomie. Lex. 8° Zweiter Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. I: Wesen und Ursachen des Volkswohlstandes. (X u. 808) M. 16.— = K 19.20; geb. in Leinw. M. 17.60 = K 21.12.

Früher ist erschienen: Erster Band: Grundlegung. (XIV u. 486) M. 10.— = K 12.—; geb. M. 11.50 = K 13.80.

Unterstaatssekretär a. D. Prof. Dr. Georg v. Mayr in seinem Werke „Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften", 2. Aufl., S. 70 nennt den I. Band „eine wohlausgebaute Grundlegung" und rechnet ihn zu den „heute für das Studium der Wirtschaftswissenschaften in erster Linie in Betracht kommenden Hauptwerken der deutschen Literatur".

Der III. Band wird „den volkswirtschaftlichen Lebensprozess" behandeln. Die besondere Volkswirtschaftslehre wird im Anschluss an Peschs allgemeine Volkswirtschaftslehre von Ordensbrüdern des Verfassers bearbeitet. Es werden als Band IV ff erscheinen: Das Agrarwesen; das Gewerbewesen; Handel und Verkehr; das Armenwesen; Finanzwirtschaft und Statistik.

Reck, Dr. F. X., Direktor des Wilhelmstifts zu Tübingen, **Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. I: Vom 1. Adventssonntag bis zum 6. Sonntag nach Ostern. gr. 8°. (X u. 516) M. 6.— = K 7.20; geb. in Leinw. M. 7.20 = K 8.64.

Das Werk will den tiefen religiösen Gehalt, die formalen und sachlichen Schönheiten des Missale und seiner Liturgiestücke aufzeigen und für die persönliche Heiligung und das Predigtamt nutzbar machen. Der hochw. Herr Bischof Dr. P. W. von Keppler hat dem Buche eine warme Empfehlung mitgegeben. — Der II. u. III. Band werden rasch folgen.

Sägmüller, Dr. J. B., Professor an der Universität Tübingen, **Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8°. (XVI u. 932) M. 12.60 = K 15.12; geb. in Halbfranz M. 15.— = K 18.—.

Das Werk hat in seiner 1. Auflage schon infolge seiner Reichhaltigkeit, Klarheit und weitgehenden Behandlung der geschichtlichen Entwicklung und der sorgfältigen Literaturangaben grossen Beifall gefunden. Die 2. Auflage berücksichtigt die neuesten römischen Erlasse.

Dr. Rudolph Hittmair,

Bischof von Linz,

Der Josefinische Klostersturm im Land ob der Enns. gr. 8°. (XXX u. 576) M. 10.— = K 12.—; geb. in Halbfranz M. 12.50 = K 15.—.

„. . . . . Der Verfasser hat sich nicht damit begnügt, die Klosteraufhebungen zu beschreiben. Er suchte vielmehr die ganze Klostergesetzgebung Josephs II. im Zusammenhang darzustellen. Als besonderes Verdienst muß ihm das sichtbare Streben nach Objektivität angerechnet werden, kraft dessen er sich auch, wo er sachlich zu tadeln hat, persönlich wohlwollend verhält. Dies kommt besonders in seiner Beurteilung des Kaisers zum Ausdruck. Das Werk macht den Eindruck einer so gründlichen Materialiensammlung, daß kaum mehr etwas nachzutragen sein dürfte . . . . ." (Jahrbuch der Zeit- und Kulturgeschichte 1907.)

Ulr. Moser (J. Meyerhoff), k. u. k. Hofbuchhändler, Graz.

Neuigkeiten unseres Verlages:

Seidl Joh., **Praktisches Hilfsbuch zu Panholzers „Große Biblische Geschichte".** Erster Teil: „Altes Testament". Ca. 22 Bogen 8°. *K* 3.60 = M. 3.—

Panholzers „Biblische Geschichte" ist vom Gesamtepiskopate approbiert und jetzt in ganz Oesterreich eingeführt! Wir besitzen noch keinen Schulkommentar dazu und gibt Pfarrer Seidl hier dem P. P. Katecheten ein kurzes und praktisches Hilfsbuch an die Hand, das demselben in kürzester Zeit sagt, wie das Bibelstück zu behandeln, was er erklären, was er lehren, welche Nutzanwendung oder Tugendübung er machen soll! — Seidls Buch wird — wie seiner Zeit Oberer — bahnbrechend wirken. Der zweite Teil, das „Neue Testament", ist schon in der Druckerei und wird Anfang September das Buch zum Abschluss bringen.

Brokamp, P. H., **Die Marianische Sodalin.** 24°. 316 S. 7.—11. Aufl. gbd. Kaliko *K* —.72 = M. —.60.

Brokamps Sodalenbücher fanden als äusserst praktisch weithin Verbreitung, auch die Presse hat die Büchlein wegen ihrer Handlichkeit und Billigkeit wärmstens empfohlen.

Menghin, **Andreas Hofer und das Jahr 1809.** Ein Geschichtsbild f. Jugend u. Volk. Zweite Aufl. kl. 8°. 180 S. mit 50 Abbildungen. gbd. Kaliko *K* 2.— = M. 1.80.

Die erste grosse Auflage dieses schmucken, vortrefflichen Buches war in wenigen Monaten vergriffen. Es ist ein Jugend- und Volksbuch wie kaum ein zweites, eine würdige Gabe zur Jahrhundertfeier.

Puchas, Dr. F., **Ausgewählte Lieder zum Gebrauche bei der Anbetung des hh. Sakramentes.** Zweite vermehrte Aufl. 16°. 56 S. *K* —.24 = M. —.24.

Das Büchlein enthält die schönsten und besten Sakramentslieder, strengen und volkstümlichen Charakters. — Die hiezu erschienene Orgelbegleitung kostet K 2.— = M. 2.—.

Verlag von Fel. Rauch (Karl Pustet) in Innsbruck.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen:

Soeben erschien in **dritter**, vielfach verbesserter und vermehrter Auflage (fünftes bis siebentes Tausend) das **durch viele oberhirtliche Empfehlungen und vorzügliche Rezensionen in katholischen Blättern ausgezeichnete Werk**

Die Parabeln des Herrn im Evangelium

exegetisch und praktisch erläutert von **Leopold Fonck** S. J. Dr. theol. et phil., ord. Professor der Theologie an der Universität Innsbruck. Mit Gutheissung der kirchlichen Obrigkeit. XXXIV u. 927 Seiten in 8°.

Broschiert K 7.20; in Halbfrzbd. K 10.—.

Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt.

Eine dogmatisch-patristische Untersuchung zur Abwehr von Dr. theol. **Emil Dorsch** S. J. XVI u. 395 Seiten. Preise: Geh. K 5.20, geb. K 6.40. Band IV der Veröffentlichungen des biblisch-patristischen Seminars zu Innsbruck.

Das Buch hat trotz des polemischen Einschlags eine bleibende und wohl abschliessende Bedeutung in der obschwebenden Frage.